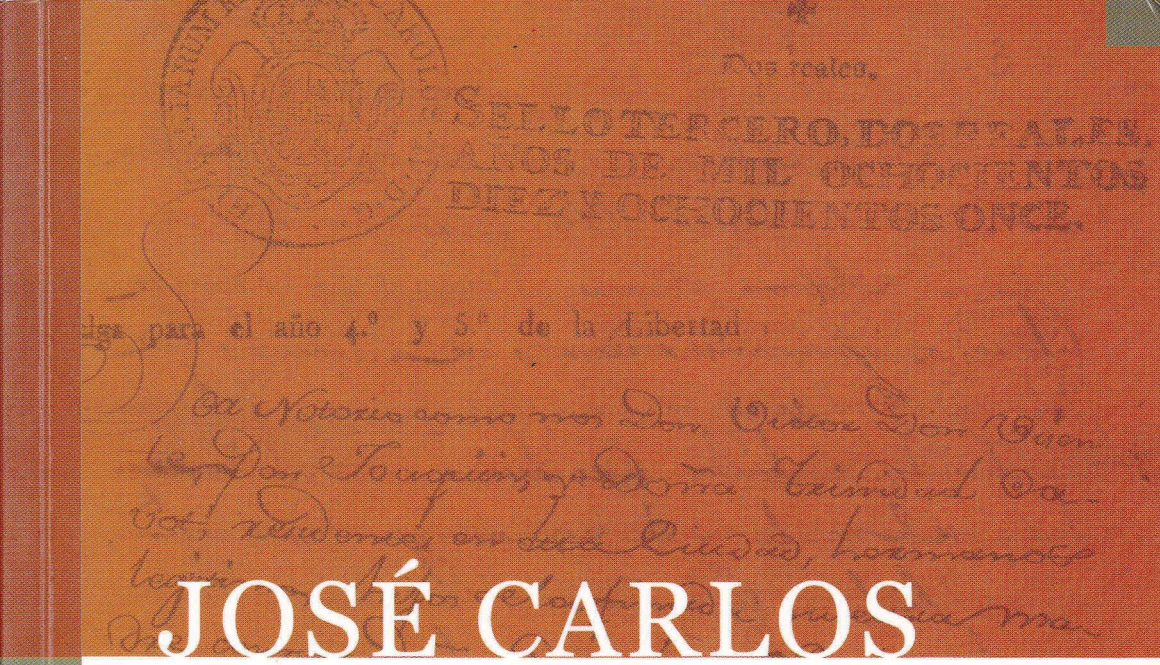

JOSÉ CARLOS CHIARAMONTE

Nación y Estado en Iberoamérica

El lenguaje político en tiempos de las independencias

Editorial Sudamericana

José Carlos Chiaramonte es historiador, profesor en Filosofía por la Universidad del Litoral, profesor honorario de la Universidad de Buenos Aires y doctor honoris causa por la Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires. También es investigador superior del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y director del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Actualmente dirige la colección de Historia Argentina de Editorial Sudamericana.

Entre otros trabajos, ha publicado: *Nacionalismo y liberalismo económicos en Argentina, 1860-1880* (1970), *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica* (1983), *La Ilustración en el Río de la Plata, cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato* (1989), *Mercaderes del Litoral* (1991) y *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la nación argentina (1800-1846)* (1997 y a publicar en San Pablo, Brasil, por Editora Hucitec).

El presente libro ha sido también traducido al portugués y está en proceso de edición por la Universidad Federal de Río de Janeiro.

Nación y Estado en Iberoamérica

El lenguaje político en tiempos de las independencias

Diseño de interior y tapa: Isabel Rodrigué

JOSÉ CARLOS CHIARAMONTE

Nación y Estado en Iberoamérica

El lenguaje político en tiempos de las independencias

Sudamericana Pensamiento

PERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIF
E ESTUDIOS HISTOR

Chiaramonte, Jose Carlos
Nación y estado en Iberoamérica. – 1° ed. – Bu
224 p. ; 23x16 cm. – (Sudamericana pensamiento)

ISBN 950-07-2507-X

1. Ensayo Histórico. I. Título.
CDD A864

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Queda hecho el d-pósito
que previene la ley 11.723.
© 2004, Editorial Sudamericana S.A.®
Humberto I 531, Buenos Aires.

www.edsudamericana.com.ar

ISBN 950-07-2507-X

enos Aires : Sudamericana, 2004.

A mi madre, Berenice E. T. Buonocuore de Chiaramonte

A mi hermana, Berenice Ch. de Montané

PRÓLOGO

La historia de la formación de los Estados nacionales es un campo de estudio que posee amplias resonancias políticas contemporáneas. Sin embargo, aunque será siempre políticamente útil un reexamen de los fundamentos de nuestras concepciones relativas a la emergencia de las naciones contemporáneas, debo advertir que no ha sido en este campo en el que se ha definido el objetivo de los trabajos que integran este libro. Sus motivaciones han sido estrictamente historiográficas, tratando de evitar, justamente, el riesgo de la espuria relación entre historia y política, que proviene de una proyección anacrónica de esquemas contemporáneos sobre el pasado. Sin dejar de admitir por esto la utilidad que para lo político posee un uso de la historia cuando ésta se ha despojado de esas deformaciones.

1. Uno de los presupuestos centrales que fundamentan todo el análisis realizado a lo largo de estos capítulos es el de considerar que con el término *nación* no nos estamos refiriendo a una realidad histórica, ni siquiera de la época moderna, sino a un concepto que pudo ser aplicado a distintas realidades según el sentido que le asignaban los protagonistas de esas historias. Porque aquí se impone advertir que, en verdad, en este punto se pueden confundir tres problemas diferentes. Uno, el del uso de un término, *nación*, que implícitamente se suele reducir a la denominación de una de las diversas entidades a las que ha estado asociado a lo largo del tiempo, esto es, al Estado nacional contemporáneo. Otro, el de la referencia del término sin esa limitación, esto es, la alusión al grupo humano que sólo en ciertos casos podrá ser el organismo político que concluirá llamándose Estado. Y un tercero (fácilmente confundido con el primero por el cambiante uso de la voz *nación*), el de la justificación de la legitimidad del Estado nacional contemporáneo; legitimación que inicialmente se hizo en términos contractualistas —cuando, como explicamos en el primer capítulo, *nación* carecía de toda nota de etnicidad y era sólo sinónimo de *Estado*—, hasta la llegada del principio de las nacionalidades,

que lo hará en términos étnicos —cuando *nación* se asocie indisolublemente al concepto actual de *nacionalidad*.

De acuerdo con lo apuntado, puede considerarse entonces que la historiografía sobre la cuestión nacional muestra dos grandes caminos de interpretación del concepto de *nación*. Uno, el de presuponer que el término refiere a una realidad que el historiador debe definir adecuadamente para poder historiarla. Otro, el de preocuparse por las distintas acepciones en que se ha utilizado el término y las realidades históricas a las que referiría. Como escribimos al final del primer capítulo, nuestro criterio es que "el problema histórico concerniente al uso del concepto de *nación* consiste en apreciar esas mutaciones de sentido no como correspondientes a la verdad o falsedad de una definición, sino a procesos de explicación del surgimiento de los Estados nacionales. Me parece que hemos perdido tiempo, efectivamente, en tratar de explicar qué es la *nación,* como si existiera una entidad de esencia invariable llamada así, en lugar de hacer centro en el desarrollo del fenómeno de las formas de organización estatal (y dejando para la antropología la explicación de *nación* como grupo humano étnicamente definido), cuya más reciente expresión fue el surgimiento de los Estados nacionales".

2. Otra de las grandes alternativas que estos trabajos intentan superar es el de una interpretación de las naciones contemporáneas en términos, si se me permite un frecuente neologismo, "identitarios", o en términos racionalistas. Posiblemente, no sería desacertado suponerlo, la alternativa de fundar la nación en las formas de identidad o en decisiones políticas, contractualistas, sea un eco de la colisión entre lo emocional y lo racional en la interpretación histórica, de amplia resonancia luego de la difusión del romanticismo. Pero, también como se señaló en el punto anterior, nuestra intención ha sido otra: la de discernir cuáles eran las motivaciones que guiaban a los protagonistas de aquel proceso de formación de naciones, cuáles los criterios del período sobre la naturaleza de los organismos políticos en formación y, consiguientemente, cuáles las particulares modalidades de época en el uso del correspondiente vocabulario político.

3. La Introducción del libro examina los efectos que en la interpretación de la génesis de las naciones iberoamericanas han tenido los prejuicios ideológicos y metodológicos que el nacionalismo ha extendido entre los historiadores. Entre los primeros, el de suponer que las actuales naciones iberoamericanas existían a comienzos del siglo XIX, cuando se abre el ciclo de las independencias. Un presupuesto que resulta de asociar nación a nacionalidad y, por lo tanto, inferir la existencia, hacia fines de la colonia, de comunidades que habrían reivindicado su derecho a conformar Estados independientes en virtud de la posesión de una cultura común. Este anacronismo —anacronismo dado que la noción de nacionalidad como fundamento de la legitimidad política no existía aún— tiene también sus consecuencias metodológicas. Por un lado, inclinó a los historiadores a estudiar el pasado colonial sólo en aquellos aspectos que resultaran relevantes para explicar el origen de las posteriores naciones y, por otro, a interpretar los indicios de sentimientos de identidad colectiva como gérmenes de sentimientos nacionales, postulando "protonacionalismos" por doquier.

Por ello, tanto el estudio del vocabulario político de la época como el de las ideas provenientes del racionalismo iusnaturalista que lo sustentaban, cobran una importancia fundamental, según se expone en los capítulos que siguen a la Introducción, para evitar aquellos anacronismos en la interpretación de ese vocabulario y poder comprender así las variadas alternativas que, en cuanto a la organización política de los distintos territorios, eran concebidas por los protagonistas de las independencias.

4. El primer capítulo —"Mutaciones del concepto de nación durante los siglos XVII y XVIII"— analiza las modalidades de uso de conceptos como nación, patria y Estado, en Europa y América, durante el siglo XVIII y en los primeros años del XIX. Respecto del vocablo nación, examina cómo, junto al empleo étnico que venía de antiguo y que designaba un grupo humano que compartía unos mismos rasgos culturales, surgió un uso político que implicaba la sinonimia de nación y Estado y que, despojado de toda nota de etnicidad, hacía referencia a conjuntos de personas unidas por su sujeción a un mismo gobierno y a unas mismas leyes. El texto expone también cómo este uso "político" del vocablo nación, fundado en el derecho natu-

ral y de gentes —que no surgió, como habitualmente se supone, con la Revolución Francesa sino que es muy anterior a ella—, fue el prevaleciente en los procesos de formación de nuevas naciones.

La explicación del surgimiento de este sentido del término nación conduce a advertir el sustrato iusnaturalista del vocabulario político de la época, extendido a partir de la difusión en América tanto de los textos escolásticos como de los tratados de derecho
especial referencia al de Emer de Vattel, prácticamente olvidado en la historiografía latinoamericanista, a diferencia de lo que se comprueba en la norteamericana—. De ahí que lo habitual haya sido fundar el origen y la legitimidad de los nuevos Estados en la existencia de un pacto consentido entre sus integrantes y no en los sentimientos de identidad.

De este modo, se expone en primer lugar cómo el uso político del término nación es anterior a la Revolución Francesa. En segundo lugar, que la fundamentación de la legitimidad política en términos puramente contractualistas se prolonga más allá de los años treinta del siglo XIX, cuando el romanticismo acuña el concepto de "nacionalidad" y en consecuencia se produce la fusión de los usos político y étnico del vocablo nación.

5. Luego del examen de las cuestiones de vocabulario, el segundo capítulo —"La formación de los Estados nacionales en Iberoamérica"— indaga el protagonismo adquirido por los "pueblos" soberanos y el papel de las ciudades a partir de las independencias. En el caso de las colonias hispanoamericanas, el problema de la sustitución de la legitimidad de la monarquía castellana fue unánimemente resuelto por los líderes independentistas mediante el la prevaleciente doctrina del pacto de sujeción y su corolario de la retroversión de la soberanía a los
da por los ayuntamientos o cabildos de las capitales virreinales como fundamento de la decisión de crear nuevas autoridades. Concepción de la legitimidad política en términos del derecho natural y de gentes, que de la divisibilidad o indivisibilidad políticos y que se expresó en las formas de representación política verificadas durante los procesos de constitución de los nuevos Estados.

De allí surgió el enfrentamiento que, formulado doctrina-

riamente, se expresó tanto a través del debate en torno a la soberanía como de la lucha política concreta entre "federalistas" y "centralistas", y caracterizó las primeras décadas de vida independiente en Iberoamérica. Los primeros buscaban salvaguardar la "soberanía de los pueblos" dentro del nuevo organismo político a conformar prefiriendo la figura de la confederación, realidad que la tendencia nacionalista de las historiografías nacionales ocultó al rotular de federalismo a lo que en realidad eran tendencias confederales, cuando no simplemente autonómicas. En cambio, los partidarios del Estado centralizado se apoyaron en las doctrinas de las corrientes del iusnaturalismo que postulaban la indivisibilidad de la soberanía, cuya fragmentación era considerada fuente de anarquía.

Por último, se destaca la importancia que el derecho natural y de gentes reviste para una comprensión más apropiada de los conflictos políticos del período. El hecho de que una comunidad política soberana —que podía ser una ciudad o una provincia— fuera concebida como "persona moral", en igualdad de derechos con las demás, independientemente de su tamaño y poder, es una de las nociones que fundamentan la reivindicación de autonomía en sus distintos grados por parte de los "pueblos" y que había sido ampliamente difundida entre las elites iberoamericanas a través del derecho natural. Este enfoque permite, por otra parte, superar la limitada interpretación de las tendencias autonómicas en términos de "anarquía", "egoísmos localistas" o "caudillismo", entre otros.

Otro de los temas centrales en este capítulo es el del principio de consentimiento, uno de los conceptos fundamentales del iusnaturalismo. Su importancia resultaba clave en tanto la nación era considerada producto de un pacto establecido voluntariamente entre las partes. Éstas fueron representadas en los congresos constituyentes mediante diputados que adoptaron ya la calidad de *apoderados* —y a veces hasta de *agentes diplomáticos*— entre los que aspiraban a resguardar la soberanía de los pueblos, ya la de *diputados de la nación*, figura que los partidarios del centralismo intentaron imponer.

6. El capítulo 3 —"Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de independencia"— da cuenta, por una parte, de la inexistencia de las nacionalidades en tiempos de las independencias y, por lo tanto, de su invalidez como fundamento

de las nuevas naciones. Se examinan en él las evidencias que muestran, por el contrario, que los sentimientos de identidad colectiva no trascendían los límites de lo que hoy llamaríamos "afección local" y que eran compatibles con la inserción en cualquier tipo de organización política.

Por otra parte, este capítulo retoma el tema de la importancia del derecho natural mostrando cómo en realidad, más que una corriente jurídica, constituía el fundamento de lo que podría considerarse la "politología" de la época y de la vida social misma. Y aborda los tres ámbitos en los que puede verificarse esa condición. Uno, era el de las relaciones entre las personas así como también el de éstas con las autoridades. Otro, el de la enseñanza universitaria, a la que se habían incorporado cátedras de derecho natural, a través de la reforma que Carlos III introdujo en las universidades españolas, las que pese a su supresión luego del impacto de la Revolución Francesa, fueron restablecidas en las colonias hispanoamericanas luego de las independencias. Por último, el ámbito que más interesa en este trabajo, el de su relación con el derecho público, en cuanto atañe al propósito de explicar los fundamentos políticos de los procesos de independencia. Los tratados de derecho natural y de gentes resultaron así fuentes de importancia fundamental al permitir una mejor comprensión de las diversas concepciones vigentes en ese entonces respecto de la soberanía y de la consiguiente variedad de formas de organización política consideradas posibles. De ese modo, aparecen nuevas claves para una interpretación más apropiada de la azarosa vida política de la época y de los conflictos en torno a la organización de los nuevos Estados que, por momentos, no parecía hallar otra explicación que la de atribuirlos a la dimensión facciosa de la política.

7. El libro incluye luego un capítulo dedicado a la revisión de los rasgos y conceptos más sobresalientes de las principales corrientes iusnaturalistas —"Síntesis de los principales rasgos y corrientes del iusnaturalismo"—, cuestiones que son examinadas en la medida en que conciernen a los propósitos de la investigación.Y, finalmente, otro capítulo —"Notas sobre el federalismo y la formación de los Estados nacionales"— con tres textos que analizan cuestiones relacionadas con los tres grandes temas que se tratan en este libro: el origen de las naciones modernas, las revoluciones de independencia y el federalismo.

8. Cabe informar, por último, que algunos de los trabajos que componen este libro han sido ya publicados en revistas de la especialidad, otros fueron textos destinados a reuniones de historiadores y uno de ellos, el dedicado a una síntesis de las doctrinas de derecho natural, es inédito. Posteriormente han sido reelaborados en la medida de lo necesario para la unidad que posee el libro. En su conjunto, estos trabajos exponen parte de los resultados de un proyecto de investigación sobre la formación de los Estados iberoamericanos, proyecto que tiene sede en el Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, y al que también está vinculado nuestro anterior libro *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Biblioteca del Pensamiento Argentino I, Buenos Aires, Ariel, 1997 (cuya versión en lengua portuguesa está actualmente en preparación por Editora Hucitec de San Pablo).

José Carlos Chiaramonte
Buenos Aires, agosto de 2003

I. INTRODUCCIÓN

1. Si revisamos las características del debate de los últimos años sobre la formación de las naciones iberoamericanas, parece necesario reflexionar sobre algunas cuestiones que perturban el análisis, motivadas por la naturaleza de un tema que afecta los presupuestos no historiográficos de la labor de los historiadores y la complican más de lo habitual.

Sucede que examinar los orígenes de una nación entraña un riesgo para el historiador perteneciente a ella. Ese riesgo consiste en que el ineludible procedimiento crítico de la investigación histórica, sin el cual se invalidarían sus resultados, al ejercerse sobre los fundamentos de su Estado nacional, puede llevarlo, o a chocar con el conjunto de creencias colectivas sobre el que se suele hacer reposar el sentimiento de nacionalidad que se considera soporte de ese Estado, o a falsear su análisis histórico por la actitud prejuiciosa que derivaría de las limitaciones inherentes a su lealtad a esa afección colectiva.

Pocas veces se hace explícito el problema. Una especie de pudor, o quizá de malestar generado por el dilema, inclina a eludirlo. Un historiador uruguayo lo ha afrontado con franqueza, aunque sus conclusiones son curiosamente contradictorias, confirmando así las apuntadas dificultades. Se trata de Carlos Real de Azúa, que en la introducción a un libro póstumo sobre la génesis de la nacionalidad uruguaya afronta de entrada la peculiar dificultad del tema que...

> "...suele resistir, mucho más que otros, el examen científico, la mirada de intención objetiva. Parecería existir en todas partes una tendencia incoercible a ritualizar la fuerza de los dictámenes tradicionales sobre la cuestión, a preservarla por una especie de sacralización o tabuización, contra todo 'revisionismo' y cualquier variación crítica."

Pero en la página siguiente, el autor de *El Patriciado uruguayo*, pese a lo que este comienzo haría suponer, admite como legítimas ciertas limitaciones:

> "Parece indiscutible —hay que reconocerlo— que no debe hurgarse demasiado, replantear demasiado 'las últimas razones' por las cuales una comunidad se mantiene junta, las telas más íntimas, delicadas, de esa 'concordia', de esa 'cordialidad' recíproca supremamente deseable como fundamento de la mejor convivencia. Si, como más de una vez se ha observado, esto es cierto para la pareja humana, también lo es para el enorme grupo secundario que una nación constituye."[1]

Habría que agregar, en homenaje al citado autor, que pese a estas reticencias, al arremeter contra algunas interpretaciones prejuiciosas de su tema puso por delante las exigencias de probidad intelectual de su oficio con la excepcional agudeza que lo caracterizaba.[2]

Si las limitaciones que se suelen considerar necesarias para el tratamiento de ciertos temas llevan consigo irremediablemente un falseamiento de los resultados de la investigación histórica, fuese por deformación o por omisión, tampoco es convincente que se las fundamente en el temor a los riesgos que esa investigación, al ejercerse sin trabas, podría entrañar para los fundamentos de una nación. Mal puede corroer las bases del organismo social —empleo expresiones corrientes, de las que veremos enseguida un caso— el examen sin prejuicios de la Historia, pues los supuestos mismos de nuestra cultura proscriben toda limitación que pueda impedir el mejor conocimiento de una realidad dada y la difusión de ese conocimiento.

Pero no es a esto a lo que me refiero al descreer de las razones en que se apoya la demanda de limitar el conocimiento de ciertos temas. Cabe además al respecto la conjetura de que quienes aconsejan esas limitaciones estén en realidad, y posiblemente en forma no consciente, buscando salvaguardar su autoridad, personal o grupal, sobre un público "cautivo" (cautivo de los presupuestos de una comunidad política, ideológica o confesional); la presunción, en suma, de que estén poniendo a resguardo de la crítica el liderazgo que ejercen sobre una comunidad, en la medida que esa crítica compromete los supuestos doctrinarios con los que se identifica su liderazgo.

Veamos una clara muestra de esto en un incidente ocurrido en Buenos Aires a comienzos del siglo XX. En el año 1904, el decano saliente de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Miguel Cané, se veía obligado a for-

mular algunas reflexiones motivadas por el ciclo de conferencias que había pronunciado un joven historiador, David Peña, sobre Facundo Quiroga —el caudillo de la primera mitad del siglo XIX que Sarmiento hizo célebre—, al que se consideraba entonces inconveniente abordar en una casa de estudios. Afirmaba Cané en su discurso:

> "Por mi parte he seguido con interés un ensayo de reivindicación de uno de nuestros más sombríos personajes, hecho por un joven profesor de esta casa, lleno de brío y talento, ensayo que, si bien más brillante que eficaz, constituía a mis ojos una verdadera lección sobre las distintas maneras como la historia puede encararse."

Pero advertía luego que ese atrevimiento socavaba los fundamentos del orden social:

> "En la alta enseñanza, la libertad del profesor no debe tener más límite que los que su propia cultura moral e intelectual le señalan; la primera le impedirá ir siempre contra lo que él cree la verdad; la segunda chocar sin necesidad, contra *opiniones y sentimientos que son la base del organismo social* a que él mismo debe el noble privilegio de enseñar."[3] [subrayado nuestro]

Hoy parece incomprensible que se objete el estudio de un personaje histórico como el polémico caudillo riojano, por más controversia que pudo y pueda suscitar. Sin embargo, el decano de la facultad que cobijaba los estudios históricos interpretaba que ello comprometía los cimientos de la sociedad. La pregunta que este incidente nos motiva de inmediato es si Miguel Cané no estaba confundiendo los fundamentos del orden social con los del liderazgo que sobre la cultura argentina ejercía entonces un conjunto de intelectuales, del que formaba parte, para los cuales ciertas figuras y ciertas etapas del pasado debían ser ignoradas. Agregaría que no es necesario interpretar lo que apunto como un mezquino interés personal de Cané, sino como uno de los tantos casos en que un grupo dirigente confunde los fundamentos de la sociedad con su particular profesión de fe.

2. Según lo que hemos comprobado en anteriores trabajos sobre el Río de la Plata, e indagado con respecto a otras regio-

nes de Iberoamérica en las páginas que siguen a esta Introducción, en tiempos de las independencias no existían las actuales naciones iberoamericanas —ni las correspondientes nacionalidades—, las que no fueron fundamento sino fruto, muchas veces tardío, de esos movimientos. Si observamos lo que realmente existió, esto es, el carácter soberano de las entidades autónomas —ciudades, provincias...— que integraron los movimientos de autonomismo e independencia, entonces todo lo que se ha acostumbrado afirmar de ese movimiento, y de sus resultados durante un largo período, puede quedar alterado en su misma sustancia. Porque, para tomar lo más notorio, mal pueden enunciarse predicados de índole estatal nacional para una geografía de unidades políticas independientes y soberanas, frecuentemente de las dimensiones de una ciudad y su entorno rural, que iniciaban la formación de alianzas o confederaciones. Y mal puede suponerse la constitución de una ciudadanía nacional —venezolana, mexicana, argentina y otras—, cuando las entidades soberanas eran justamente esas ciudades o "provincias" que protagonizaron buena parte de las primeras décadas del siglo XIX.

Es cierto que cada vez es más frecuente que se advierta la tardía emergencia de la nación, esto es, su carácter de resultado, no fundamento, del proceso de independencia. Pero esto no se ha traducido necesariamente en una mejor comprensión de qué es entonces lo que habría existido en lugar de la entidad nacional. Aun desaparecido el supuesto de poner la nación al comienzo, él sigue dominando la labor historiográfica porque su larga influencia nos ha impedido indagar la real naturaleza de las formas de organización y de acción política en el período que corre entre el desplome de los imperios ibéricos y la formación de los Estados nacionales. Y, peor aún, frecuentemente se continúa insistiendo en interpretar los conflictos políticos de la primera mitad del siglo XIX con un esquema reducido a la pugna entre quienes habrían sido los loables portadores del espíritu nacional y quienes son vistos como mezquinos representantes de intereses localistas.

Es decir que podríamos considerar que el supuesto de la nación como punto de partida influye aún en la historiografía por medio de dos modalidades. Una, directa, es la que pone la nación al comienzo. Otra, indirecta, es la que, aun habiendo corregido tal error de percepción, continúa sin embargo domina-

da por la preocupación de la génesis de la nación, de manera tal que toda la historia anterior a su constitución se conforma teleológicamente en función de explicarla. Y, de tal modo, permanece en un mundo de "protonacionalismos", de "anticipaciones" o de "demoras", de tendencias favorables o de obstáculos a su emergencia.

3. Una forma que asume esta perspectiva es la de interpretar todo sentimiento de identidad colectiva, aun en épocas tan remotas como el siglo XVI, como manifestaciones o anticipaciones de las identidades nacionales del siglo XIX. Nos parece que datar así la génesis de los sentimientos de nacionalidad equivale a confundir la ficción del Estado contemporáneo, implícita en el principio de las nacionalidades, de estar fundado sobre una nacionalidad, con los sentimientos de identidad colectiva que siempre han existido en la Historia y que, entre los siglos XVI y XVIII, se daban en comunidades políticas sin pretensiones de independencia soberana, tales como las ciudades, "provincias" y "reinos" que integraban las monarquías europeas.

Al hacerlo así, se admite implícitamente que la identidad nacional actual, contraparte de un Estado nacional, no es una construcción de base política sino un sentimiento reflejo de una supuesta homogeneidad étnica. Homogeneidad que, como la historiografía de las últimas décadas ha mostrado, tanto para la historia europea como americana, no es sino otro caso de "invención de tradiciones", pues no existía en la amplia mayoría de las actuales naciones.

4. Otro de los anacronismos que perturba fuertemente la comprensión del carácter de las unidades políticas soberanas emergentes de las independencias es nuestra tendencia a reducir la variedad de esas "soberanías" a la dicotomía Estado independiente/colonia, con alguna admisión de situación intermedia en términos de "dependencia". Esta composición de lugar, que refleja aproximadamente la realidad internacional contemporánea, no se ajusta al abigarrado panorama de entidades soberanas que recorre los siglos XVI a XVIII y que aún se prolonga en el XIX. Como observa un historiador del pensamiento político moderno respecto de la peculiaridad de la vida política alemana en el siglo XVII, la multitud de entidades políticas soberanas es sorprendente para quienes estamos acostumbrados

a la imagen de los grandes Estados dinásticos de la Europa occidental, y constituye una circunstancia que torna más sugestiva las concepciones políticas relativas a "sociedades políticas de dimensiones reducidas" propias de aquella región europea —aunque en realidad, en mayor o menor medida, no privativas de ella—.[4] Rasgos que tienen un también sorprendente reflejo en la dimensión mínima de una *república* soberana que establecía Bodino y que comentamos más adelante, en el capítulo primero: un mínimo de tres familias, compuestas éstas con un mínimo de cinco personas bastan para definir un Estado soberano...[5]

Es de notar también, al respecto, que al recordar que en tiempos de las independencias se consideraban como sinónimos los conceptos de Estado y nación, podemos sentir extrañeza, y malinterpretar el sentido de época de esos términos, por proyección inconsciente de nuestra experiencia actual respecto de la noción de Estado. En el uso de ese entonces, al asimilar nación y Estado, éste no era visto como un conjunto institucional complejo, tal como se refleja, por ejemplo, en la expresión relativamente reciente de "aparato" estatal, sino que "Estado" —o "república"— eran vistos como conjuntos humanos con un cierto orden y una cierta modalidad de mando y obediencia, criterio que hacía posible asimilar ambos conceptos.

Este tipo de observaciones resulta doblemente sugestivo por cuanto ilustra no sólo sobre un mundo político de muy variadas manifestaciones de autonomía, sino también sobre una realidad en la que las unidades políticas con mayor o menor carácter soberano pueden ser, efectivamente, de dimensiones muy reducidas. Se trata de una característica que resultará casi inviable en las condiciones internacionales de los siglos XIX y XX, pero aún presente en el escenario político abierto por las independencias iberoamericanas, cuando "provincias" de diversa magnitud, frecuentemente compuestas de una ciudad y un territorio rural bajo su jurisdicción, se proclamaron Estados soberanos e independientes, manteniendo tal pretensión de independencia soberana con suerte diversa. Pues, bajo la infructuosa tentativa de los Borbones españoles de unificar políticamente la monarquía, habían seguido presentes en la estructura política hispana los remanentes de esa variedad de poderes intermedios condenados por los teóricos del Estado moderno como fuente de anarquía, que afloraron luego en sus colonias

en las primeras décadas del siglo XIX y que hacían escribir en Buenos Aires a un indignado prosélito del Estado unitario que los partidarios de la confederación pretendían que "la república federativa se componga de tantas partes integrantes cuantas ciudades y villas tiene el país, por miserables que sean", y "que cada pueblo, en donde hay municipalidad, aunque no tenga cincuenta vecinos sea una provincia y un Estado independiente".[6]

5. Pese a la reciente crítica al "modernismo" —que examinamos en el capítulo I—, la mayoría de historiadores y científicos sociales ha considerado que la emergencia de la nación como fundamento y/o correlato de los Estados nacionales y del nacionalismo son un fenómeno moderno, que nace en las postrimerías del siglo XVIII. Un fenómeno que, en sus orígenes, aparecía como popular y democrático, opuesto a las aún vivas manifestaciones del feudalismo —fuese en las variadas formas de particularismos, fuese en las opresivas prácticas de *despotismo*—, y tendiente a la organización de más amplios ámbitos políticos y económicos unificados sobre la base de la doctrina de la soberanía popular.[7]

En este desarrollo, la noción de *nacionalidad* como fundamento de la legitimidad de los nuevos Estados cumplió un papel esencial. Una de las más influyentes concepciones de la nacionalidad —desarrollada a partir de criterios que generalmente se remiten a Herder, y de allí, a través de Fichte, a un más amplio escenario europeo— la vinculaba a niveles afectivos de la conducta humana, en oposición al énfasis racionalista de la cultura de la Ilustración, y tendía a sustituir con esa nueva noción el papel que la de *contrato* había cumplido hasta entonces en la fundamentación teórica de la legitimidad de los Estados. Mientras otra corriente, que generalmente se considera enraizada en la Revolución Francesa, haría posteriormente de la nacionalidad un concepto compatible con el supuesto contractualista de la génesis de la nación.

Sin embargo, en la explosión nacionalista de fines del siglo XIX en adelante, con su secuela de conflictos y guerras en amplia escala, el concepto de la nacionalidad se plegaría en la práctica a la modalidad adversa al racionalismo. De esta manera, la idea de nacionalidad se superpondría a la diversidad de intereses de cada sociedad nacional, esa diversidad que la noción de *contrato* permitía admitir y, al menos en teoría, con

atención a los intereses de las partes. Y asociada a otro concepto, el de *pueblo*, que con su amplitud de cobertura social también parecía atenuar esa diversidad de intereses, y que adquiriría una útil funcionalidad para el ejercicio de la hegemonía política de los sectores de mayor peso dentro de cada país.

6. En esta perspectiva, tanto los denominados "modernistas" (Kedourie, Gellner, Hobsbawm) como sus críticos recientes (Greenfeld, Hastings)[8] asumen que el término *nación* refiere al fenómeno correspondiente a los Estados nacionales del mundo contemporáneo. Así, paradójicamente, los críticos del modernismo están también atrapados en la reducción "modernista" del concepto de la *nación*: pues cuando intentan llevar los orígenes de las naciones a la Edad Media, están refiriéndose a esa *nación* de los modernistas, cuyo correlato indisociable, actual o virtual, es el Estado contemporáneo.

Efectivamente. Si lo que estamos considerando es el fenómeno histórico del Estado nacional, se admite entonces la delimitación cronológica efectuada por Hobsbawm y otros, que ciñe el análisis a un lapso que va de la Revolución Francesa hacia adelante. Pero si lo que estamos tratando de entender es qué es lo que los hombres han denominado *nación*, entonces el análisis debe remontarse a la Antigüedad. Y no de un modo, frecuente en los exponentes de ambas posturas, que reduce la diferencia de sentidos a un mero prólogo filológico, a la manera de una revisión de los usos de ese término en la historia, sino atendiendo a que sus distintas modalidades pueden entenderse, de otra manera, como correspondiendo a diversas formas de asociación humana, cuyas sustanciales diferencias históricas resultan encubiertas por un término equívoco, el de *nación*.

Podemos considerar entonces que la mayoría de la bibliografía dedicada al tema en las últimas décadas ha abordado la historia de la *nación* como un correlato del problema del nacionalismo contemporáneo. Es decir, una historia del término *nación* fuertemente deformada por la proyección de preocupaciones políticas actuales. Otro caso del riesgo del *anacronismo* que acecha a los historiadores, que curiosamente se da entre quienes suelen manifestar explícitos alertas por el riesgo de los anacronismos.

Con otra perspectiva historiográfica, en cambio, cobran mayor relieve conceptos de *nación* que, como el predominante

en el siglo XVIII y prolongado aun en la primera mitad del XIX, llevan consigo otras características y nos generan otros interrogantes. Como el que surge de la sorprendente utilización con contenido político del término *nación*, despojado de toda referencia étnica, en el siglo XVIII y vigente en tiempos de las independencias iberoamericanas.

7. Por eso, entendemos que, una vez despejada la equívoca cuestión de la nacionalidad, una mejor alternativa consiste en reexaminar los testimonios de los protagonistas de la historia de esa etapa para contribuir a aclarar cuáles eran realmente las entidades políticas que cubrieron el vacío de la desaparecida monarquía, y cuáles sus fundamentos doctrinarios. Con tal propósito fueron elaborados los trabajos que forman este libro, algunos publicados, otros inéditos, en los que el interés predominante es el de examinar la función del derecho natural y de gentes como sustento de las relaciones sociales y políticas del período.

II. MUTACIONES DEL CONCEPTO DE NACIÓN DURANTE EL SIGLO XVIII Y LA PRIMERA MITAD DEL XIX

El propósito de este trabajo es analizar ciertos cambios en el uso del término *nación* en un lapso que va de mediados de los siglos XVIII a XIX. Este objetivo responde a la preocupación de aclararnos las modalidades con que los independentistas iberoamericanos utilizaban esos conceptos durante el proceso de construcción de las nuevas entidades políticas que sucederían al colapso de las metrópolis ibéricas.

Al respecto, una de las primeras advertencias que necesitamos efectuar es la de destacar el sustrato iusnaturalista del vocabulario político del siglo XVIII. Sucede habitualmente que al considerar en forma global los rasgos más destacados del llamado siglo de las luces, se incluye entre ellos, como un componente más, el derecho natural. De esta manera, la compleja relación entre el iusnaturalismo moderno y la denominada filosofía de la Ilustración se desdibuja y hasta se llega a invertir al convertirse el iusnaturalismo sólo en un capítulo de la Ilustración. La consecuencia es algo que no resulta totalmente ajeno a la naturaleza del pensamiento de aquella época, pero que al no percibir el carácter del derecho natural y de gentes como fundamento del pensamiento político del siglo XVIII —asunto que consideramos más detenidamente en el capítulo III— impide una mejor comprensión de un conjunto de problemas, entre ellos, el que nos ocupa en estas páginas. Un necesario requisito previo a lo que vamos a considerar, por lo tanto, es el de tener en cuenta el señalado sustrato iusnaturalista del vocabulario político dieciochesco al ocuparnos de los usos de época de términos como los de *nación* y *Estado.*

Por otra parte, debemos también advertir que no es nuestra intención pasar revista a la ya más que copiosa bibliografía relativa a los temas de la nación y del nacionalismo, objetivo que excedería en mucho las posibilidades de estas páginas, sino tomar de ella algunas de las sugerencias que nos parecen más útiles para aclarar, ya sea aquellos usos, ya sea su mala inter-

pretación por los efectos de una proyección anacrónica de nuestras preocupaciones actuales sobre el vocabulario político de otras épocas.

En buena medida, esos efectos provienen de la influencia del nacionalismo en la labor de los historiadores. Aunque el *nacionalismo* ha tenido en los siglos XIX y XX caracteres diversos y hasta antagónicos, el uso habitual del término lo asocia a sus manifestaciones más conservadoras, más "de derechas". Sin embargo, además de que la diversidad de sentidos de términos como *nación* y *nacionalidad* se ha reflejado también en el concepto del *nacionalismo*,[1] éste ha poseído variantes ajenas a la agresividad de aquellas manifestaciones que parten de la preeminencia de la propia nación en forma exclusiva e intolerante respecto de las otras. Variantes relativas tanto a la forma de concebir la relación individual o grupal con la nación, así como a la relación de la nación propia con otras naciones.

El nacionalismo ha tenido y tiene así versiones compatibles con el supuesto de una relación armónica con otras naciones. Por ejemplo, la mayoría de los historiadores que han reflexionado sobre los motivos de su labor profesional le atribuye a la disciplina de la Historia aplicada al pasado de su país un objetivo definido en términos nacionalistas, sin que ello implique un criterio de intolerancia hacia otras naciones:

> "La historia nacional —escribía el célebre historiador francés Agustín Thierry— es para todos los hombres del mismo país una especie de propiedad común; es una porción del patrimonio general que cada generación que desaparece lega a la que la reemplaza; ninguna debe transmitirla tal como la recibió sino que todas tienen el deber de agregar algo de certidumbre y claridad. Esos progresos no son solamente una obra literaria noble y gloriosa; dan bajo ciertos aspectos la medida de la vida social en un pueblo civilizado, porque las sociedades humanas no viven únicamente en el presente y les importa saber de dónde vienen para que puedan ver adónde van. ¿De dónde venimos? ¿Adónde vamos? Esos dos grandes interrogantes, el pasado y el porvenir político, nos preocupan ahora y, al parecer, en el mismo grado..."[2]

Este tipo de nacionalismo —en cuanto asigna a la Historia una misión superior a la de una rama del conocimiento humano, en forma de un particular servicio a la nación a que perte-

nece el historiador—, que incluso puede ignorar o rechazar la aplicación del término, no es pensado como opuesto a una relación armoniosa entre diferentes naciones. Pero aun así, es lícito inferir que, desde una perspectiva como la de Thierry, aún viva en nuestro tiempo, las posibilidades de estudiar adecuadamente el fenómeno histórico de las naciones se hayan visto fuertemente limitadas por la naturaleza de tales presupuestos. Porque no es posible desconocer que, tal como lo comentamos al comienzo del tercer capítulo de este libro, la puesta de la Historia al servicio del interés nacional es fuente de prejuicios para la investigación histórica. Si el conocimiento científico se caracteriza, entre otras cosas, por ser incompatible con prejuicios, es decir, por la búsqueda de conocimientos "que no resultan ni de convenciones arbitrarias, ni de gustos o intereses individuales que les son comunes...",[3] la supeditación de nuestra disciplina al sentimiento nacional, una ya vieja herencia del siglo XIX, es un evidente condicionamiento del saber incompatible con el mismo. Se trata de una colisión de intereses que en la cultura contemporánea no ha sido todavía bien resuelta. De manera que, podemos observar, el nacionalismo une, a sus notorios efectos de diverso tipo en las sociedades contemporáneas, un efecto "científico" no tan visible pero de profundo y no loable impacto en la labor de los historiadores.

Es cierto que en la actualidad, al mismo tiempo que diversos escenarios políticos muestran un recrudecimiento de las formas más intolerantes y agresivas del nacionalismo, el fuerte proceso de interrelación entre los pueblos que se observa desde lo cultural hasta lo económico no ha podido menos que variar los presupuestos que condicionan la labor de los historiadores, contribuyendo a un útil distanciamiento crítico respecto de la naturaleza del fenómeno. Así, diversos aspectos vinculados con la historia de las naciones contemporáneas son abordados, cada vez más, por trabajos de diversas disciplinas desde la perspectiva de despojar al concepto de nación y de nacionalidad de su presunto carácter *natural* —uno de los presupuestos más sustanciales a diversas manifestaciones del nacionalismo— para instalarse en el criterio de su artificialidad, esto es, de ser efecto de una construcción histórica o "invención". "Las naciones no son algo natural... —escribía Ernest Gellner—, ...y los estados nacionales no han sido tampoco el evidente destino final de los grupos étnicos o culturales."[4]

Sin embargo, con el criterio de la formación de las naciones contemporáneas a partir de sentimientos de nacionalidad, los supuestos derivados del nacionalismo no han desaparecido y condicionan todavía el estudio de los problemas relativos a la historia de la emergencia de esas naciones, en especial por medio del tan generalizado como indiscriminado uso del concepto de *identidad*, del que nos ocupamos en el capítulo III. Entre esos problemas, nos interesa considerar aquí el significado que poseía el concepto de *nación* en tiempos de las independencias de las colonias hispanas y portuguesas, asunto de particular utilidad para comprender mejor el proceso de formación de las naciones iberoamericanas. Se trata de un camino distinto del que comienza con una previa definición de *nación*, un punto de partida éste —del que nos ocupamos más adelante— que encierra el análisis en una visión apriorística de la historia de las naciones. Esto es, un condicionamiento que no ayuda a comprender la sustancia de lo que los protagonistas de cada momento entendían al utilizar el concepto ni, asimismo, las diversas modalidades de los conglomerados humanos y/u organismos políticos que en cada momento fueron considerados como naciones. Por consiguiente, partimos del criterio de que las definiciones no son un buen comienzo para el estudio de un problema y que, por el contrario, suelen entorpecer la investigación. Sobre todo, cuando se trata de conceptos tan amplios y sometidos a tal diversidad de interpretaciones por los especialistas de las distintas disciplinas que le conciernen, como el concepto de *nación*. Esto que estoy observando no es una novedad, ni tampoco limita su validez a las disciplinas humanísticas ni a las ciencias sociales.[5] Pero nos parece necesario advertirlo aquí para dejar en claro que este trabajo no intentará discutir la validez de diversas definiciones de *nación*, ni, mucho menos, buscará proponer alguna otra.

Entre los problemas que suelen abordarse en los intentos de lograr definir lo que es una nación existe uno que va mucho más allá de ese propósito y que no podremos eludir. Nos referimos a que, sea en función de lograr una definición o solamente para establecer lo sucedido en la historia de la génesis de las naciones contemporáneas, se ha debatido con intensidad si las naciones tienen o no un origen étnico. Una cuestión central para uno de los tantos problemas implícitos en la historia contemporánea, pero no para este capítulo, para cuyo objetivo ese de-

bate sólo será considerado en la medida en que contribuya a aclararnos el tipo de utilización que del concepto de *nación* se hacía en el período que nos ocupa.

Asimismo, también conviene recordar que uno de los motivos de más fuerte polémica en años recientes ha sido el criterio de rechazar la tesis de los fundamentos étnicos de las naciones, considerando que ellos no son una realidad sino una *invención* del nacionalismo, y de sostener, en cambio, que el proceso de formación de las naciones contemporáneas es efecto de una serie de factores correspondientes al desarrollo de la sociedad moderna. Al criterio de estos autores —Kedourie, Gellner, Hobsbawm, entre ellos— se enfrenta el de otros, uno de los cuales, justamente, ha escogido como título de uno de sus libros, *The Ethnic Origins of Nations*.[6] El papel de la *etnicidad* en la formación de las naciones es, entonces, algo que se encuentra en el centro de la cuestión que nos ocupa. Pero, insistamos, el concepto de *etnicidad* —entendido en forma amplia, relativa no sólo a lo racial, sino también a los atributos culturales y sociales de un grupo humano— será abordado aquí no tanto como tema polémico de la historiografía reciente sino como uno de los indicadores de distintas modalidades, propias del siglo XVIII y primera mitad del XIX, de concebir el proceso de formación de las naciones.

1. El concepto de nación y la Revolución Francesa

Una vez establecidas estas precisiones respecto del vocabulario político de la época, tratemos de analizar un generalizado equívoco concerniente a la datación del concepto político de nación, pues de tal manera lograremos no sólo aclararnos el uso del concepto en tiempos de las independencias, sino también echar luz sobre los fundamentos doctrinarios de la política del período.

La primera observación que necesitamos efectuar es aparentemente cronológica, aunque de implicaciones de mayor alcance. Se trata de advertir que entre los mejores trabajos aparecidos recientemente subyace una confusión respecto de las relaciones del concepto de *nación* con la Revolución Francesa.

Nos referimos al criterio que data en ella la aparición del concepto no étnico de nación; aquel que, a diferencia del sentido que posee en el *principio de las nacionalidades*, la concibe como un conjunto humano unido por lazos políticos, tal como se lo encuentra en la famosa definición del abate Sieyès que comentamos más adelante. Por ejemplo, leemos en una reciente enciclopedia histórica lo siguiente:

> "NATION: Designant a l'origine un groupe de personnes, unies par les liens du sang, de la langue et de la culture (du latin *natio, natus*) qui, le plus souvent, mais *pas nécessairement*, partagent le même sol, le concept de nation subit une radicale transformation au XVIIIe s., plus précisement, lors de la Révolution française. Contrairement à la conception de l'époque prérévolutionaire où plusiers nations pouvaient encore cohabiter dans un même espace étatique, *la nation s'identifia à l'État*: c'est la naissance de l'État-nation. On comprend donc pourquoi la Révolution française constitue une importante césure dans l'histoire du concept et pourquoi l'intérêt porté à l'étude de la nation reste largement si tributaire de l'esprit de 1789."[7] [subrayado nuestro]

Confirmando el juicio de que el concepto nuevo nace con la revolución, el autor de este artículo cita la definición de Sieyès como la primera manifestación, y la de Renán como la segunda, de "la conception proprement moderne de la nation, entendre de l'État-nation".[8] Este punto de vista es, como ya señalamos, de amplia difusión. Y en ocasiones, suele ir unido al concepto de un nexo entre esa idea de nación y el ascenso de la burguesía.[9]

Es posible interpretar que la dominante preocupación por el nacionalismo en la historiografía europea ha llevado a superponer la historia del movimiento de expansión de los Estados nacionales a la historia de los conceptos sustanciales al nacionalismo, como el de nación. Ya se observaba esto en el enfoque de uno de sus más notorios historiadores, Hans Kohn, que pese a advertir que el nacionalismo no nace en la Revolución Francesa, data en ella el comienzo de su primera etapa. Como también en el de uno de los más recientes, Benedict Anderson, cuyo punto de partida es que la nacionalidad y el nacionalismo son *artefactos* culturales de una naturaleza peculiar, creados hacia el fin del siglo XVIII.[10] Y, asimismo, un criterio similar se pue-

de observar incluso en el notable texto de Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780...*, en el que el nuevo concepto es asociado a las revoluciones norteamericana y francesa.[11]

Sucede que, en realidad, mucho antes de la Revolución Francesa, el concepto de nación como referencia a un grupo humano unido por los lazos de su comunidad política había hecho su aparición en obras de amplia difusión en los ámbitos culturales alemán y francés, y también en autores políticos españoles. Veamos esto con cuidado, porque no se trata de una simple corrección cronológica sino que entraña problemas de mayor envergadura.

En primer lugar, respecto de la España del siglo XVII, observa Maravall que mientras, por un lado, se usaba el concepto de nación "a la manera antigua" aplicándolo a gente de un mismo origen étnico, por otro todavía se estaba lejos del principio de las nacionalidades y, en cambio, se entendía que lo que daba carácter de pueblo a un grupo humano era su dependencia de un mismo gobierno:

> "...en rigor, lo que hace que un grupo humano sea considerado como un pueblo, y como tal dotado de un privativo carácter, es justamente la dependencia de un mismo poder." En definitiva, "...es el Príncipe el que funde en real unidad a los miembros de una República. Sólo la República con un Príncipe forma un cuerpo, y entonces, de la misma manera que aparece el Estado, aparece un pueblo."[12]

Esta característica de considerar que lo que une a los miembros de una "república" —esto es, un Estado en lenguaje posterior— en una comunidad es el carácter de su dependencia política, no había ido unida, en los testimonios que recoge Maravall, al concepto de *nación*, el que era reservado para un uso a la antigua (aquel que no incluye la nota de existencia estatal independiente).

Sin embargo, esta escisión entre las nociones de *Estado* y *nación* va a desaparecer cuando surja —al menos ya en la primera mitad del siglo XVIII— la luego predominante sinonimia de ambos términos. Pero una sinonimia que asimila *nación* a *Estado*, y no a la inversa. Es decir, que despoja al concepto de *nación* de su antiguo contenido étnico.

Este despojo del sentido étnico del concepto de *nación* se

registra en autores iusnaturalistas durante el siglo XVIII. Cuando afirmábamos que el sentido solamente político del concepto de nación es anterior a la Revolución Francesa, nos referíamos, por ejemplo, a su presencia, a mediados de aquella centuria, en la obra del suizo Emer de Vattel (1714-1767), uno de los autores de mayor peso entonces y cuya influencia se extenderá bien entrado el siglo XIX. Vattel escribía en 1758 en forma que muestra claramente la referida sinonimia:

> "Las naciones o estados son unos cuerpos políticos, o sociedades de hombres reunidos con el fin de procurar su conservación y ventaja, mediante la unión de sus fuerzas."[13]

Más aún, antes de Vattel, en la primera mitad del siglo XVIII, se encuentra este concepto no étnico de nación en la obra de su maestro, Christian Wolff. Así, cuando en el Prólogo a su tratado, Vattel cita in extenso un texto de Wolff, en el que se encuentra el término *nación*, se considera obligado a aclarar en nota a pie de página que "Une nation est ici un État souverain, une société politique indépendente."[14]

Pero no solamente en Vattel, cuya amplia influencia tanto en Europa como en América ha sido casi olvidada, registramos tal tipo de criterio. En el mismo sentido, podemos leer en la *Encyclopédie*, en uno de sus tomos publicado en 1765:

> "Nation. Mot collectif dont on fait usage pour exprimer une quantité considérable de peuple, qui habite une certaine étendue de pays, renfermée dans de certaines limites, et qui obéit au même gouvernement."[15]

Es de notar, respecto de este texto, que la ausencia de la idea de etnicidad en el concepto de lo que es una nación se verifica además porque uno de los rasgos habitualmente incluidos en la etnicidad, la peculiaridad de carácter de un pueblo, es comentada a continuación en forma accesoria:

> "Chaque *nation* a son caractère particulier: c'est une espèce de proverbe que de dire, léger comme un françois, jaloux comme un italien, grave comme un espagnol, méchant comme un anglais, fier comme un écossais, ivrogne comme un allemand, paresseux comme un irlandais, fourbe comme un grec, Etc."

Asimismo, pero más lacónicamente, se observa similar concepto en la segunda de las tres definiciones contenidas en la primera edición del Diccionario de la Real Academia Española (1723-1726): "Nación [...] La colección de los habitadores en alguna Provincia, País o Reino".[16] Criterio de alguna manera similar al que tiempo antes reflejaba el Diccionario de Covarrubias: "NACION, del nombre Lat. natio.is. vale Reyno, o Provincia estendida; como la nación Española."[17]

También en Inglaterra, en el siglo XVIII, aunque el término conservaba el antiguo sentido indefinido que refiere a las naciones en general, predominaba su uso "político".[18] Pero, mientras que al igual que en la literatura francesa e inglesa, también en lengua castellana se registra un difundido uso no étnico de la voz *nación*,[19] no ocurriría lo mismo en tierras de lengua alemana, donde el concepto "político" era raro y, en cambio, predominaba el uso antiguo del término.[20]

Si bien podría parecer que estamos confundiendo dos conceptos de nación, el que lo hace sinónimo de Estado y el que lo refiere a un conjunto humano que comparte gobierno y territorio comunes, la definición de Estado que encontramos en la *Encyclopédie* revela que en el uso de época su referencia es también a un conjunto humano. En efecto, leemos en la *Encyclopédie* una definición de Estado sustancialmente idéntica a la de nación:

> "ÉTAT s.m. (Droit polit.) terme générique qui désigne une société d'hommes vivant ensemble sous un gouvernement quelconque, heureux ou malheureux.
> De cette manière l'on peut définir l'*état*, une société civile par laquelle une multitude d'hommes sont unis ensemble sous la dépendance d'un souverain, pour jouir par sa protection et par ses soins, de la sûreté et du bonheur qui manquent dans l'état de nature."[21]

De manera que la aparente incongruencia, en el uso del siglo XVIII, de sustentar a la vez una sinonimia de nación y Estado, y a la vez considerar la nación como un conjunto humano unido por un mismo gobierno y leyes, no sería tal, cuando el Estado era pensado aún como un conjunto de gente y no de instituciones.

El abandono del contenido étnico del término *nación* se percibe en otros textos, como en la traducción española de Heineccio, especialista en derecho romano pero, asimismo, autor de un manual de derecho natural y de gentes publicado en Halle en 1738, el que tuvo amplia difusión en territorios de la España borbónica en ediciones expurgadas de los párrafos considerados inconvenientes para la Iglesia o la monarquía. Es fácilmente perceptible en la edición bilingüe de Heineccio cómo la palabra nación sirve para traducir distintas palabras latinas: *respublica, gentes*. Es de notar también que la noción de república es equivalente a la de sociedad civil (no ocurre lo mismo en Wolff) y es definida de manera similar a la definición "política" de nación:

> "la *sociedad civil o república*, que no es otra cosa que una multitud de hombres asociada bajo ciertas leyes por causa de su seguridad, y a las órdenes de un gefe común que la manda."[22]

En cuanto a la sinonimia de nación, podemos observar algunas muestras como las que siguen:

> "*Quod reipublicae utile est, id et sociis foiederastique illuis reipublicae prodest...*" / "Lo que es útil a una nación, lo es también a los confederados de ella..."
> "*...quoia foedus est liberarum gentium vel rerumplublicarum conventio...*" / "...supuesto que la alianza es un convenio de las naciones o estados libres"
> "*...pactum, quo bella inter gentes finiuntur...*" / "...el pacto por el que se concluyen las guerras entre las naciones..."[23]

Pero quizá sea más ilustrativo de esta sinonimia observar cómo una misma definición es utilizada como predicado de esos diversos sujetos (nación, Estado, "una soberanía"...). Por ejemplo, la que transcribimos más arriba como definición de "sociedad civil o república" ("una multitud de hombres asociada bajo ciertas leyes por causa de su seguridad, y a las órdenes de un gefe común que la manda"), la podemos encontrar también, con variantes no sustanciales para nuestro asunto, aplicada al expresivo concepto de "una soberanía" en la Constitución venezolana de 1811: "Una sociedad de hombres reunidos bajo unas mismas leyes, costumbres y Gobierno forma una soberanía".[24]

Se percibe fácilmente que hay dos cosas notables aquí: una, el señalado uso del concepto soberanía como designación del sujeto político colectivo que puede ser una ciudad o una provincia. Otra es que la definición de soberanía que comporta el artículo es idéntica a la definición que predomina en la época del concepto de *nación*.

En síntesis, el siglo XVIII nos ofrece un uso doble del término *nación*: el antiguo, de contenido étnico, y el que podemos llamar político, presente en la tratadística del derecho natural moderno y difundida por su intermedio en el lenguaje de la época. En este punto hemos rehuido la tradicional simplificación que reducía la cuestión a la coexistencia de una "concepción alemana" y una "concepción francesa" de la nacionalidad, pues este criterio oculta, mediante un esquema simplificador, las raíces históricas de los diversos enfoques sobre la nación.[25]

Por otra parte, el concepto de *nación* como comprensivo de los individuos de un Estado, se halla ya, antes de 1789, en los escritos de los promotores de lo que habría de ser la Constitución de Filadelfia. Cuando intentaban explicar la naturaleza del tipo de gobierno que proponían, argüían que, según sus fundamentos, éste sería "federal" y no "nacional" [esto es, confederal y no federal, en lenguaje actual], dado que la ratificación de la nueva Constitución no provendría de los ciudadanos norteamericanos en cuanto tales, sino de los pueblos de cada estado. Es decir, por el pueblo, "...no como individuos que integran una sola nación, sino como componentes de los varios Estados, independientes entre sí, a los que respectivamente pertenecen". De manera que, comentan con significativo lenguaje, el acto que instaurará la Constitución "no será un acto *nacional*, sino *federal*". Y, al explicar la diferencia entre ambos conceptos, declaraban que un rasgo sustancial del carácter nacional consistía en la jurisdicción directa del gobierno sobre cada uno de los individuos que integran el conjunto de los Estados. Así, escribían:

> "...La diferencia entre un gobierno federal y otro nacional, en lo que se refiere a la *actuación del gobierno*, se considera que estriba en que en el primero los poderes actúan sobre los cuerpos políticos que integran la Confederación, en su calidad política; y en el segundo, sobre los ciudadanos individuales que componen la nación, considerados como tales individuos."

Se infiere así que la *nación* está definida por el tipo de lazo que une a los individuos del conjunto de los estados y que, al mismo tiempo, los une al gobierno.[26]

Quisiéramos agregar una última observación en este parágrafo respecto de una diferencia, sustancial para otro objeto pero no para el de esta discusión, entre las diversas concepciones "políticas" de nación. Pues, así como la que acabamos de citar de *El Federalista*, refiere *nación* a un conjunto de individuos, los que forman una ciudadanía en el sentido contemporáneo del término, otras, como las de la *Gazeta de Buenos Ayres* en 1815 ("Una nación no es más que la reunión de muchos Pueblos y Provincias sujetas a un mismo gobierno central, y a unas mismas leyes..."), refieren nación a un conjunto de entidades corporativas, "pueblos" y "provincias".[27] Una yuxtaposición de estos dos criterios se puede encontrar, con ese eclecticismo tan difundido en la literatura política iberoamericana, en el siguiente texto de un líder de la independencia guatemalteca, José Cecilio del Valle, quien, para fundar los "títulos de Guatemala a su justa independencia" manifestaba, en un proyecto de Ley Fundamental, que

> "...quería que subiendo al origen de las sociedades se pusiese la base primera de que todas son reuniones de individuos que libremente quieren formarlas; que pasando después a las naciones se manifestase que éstas son sociedades de provincias que por voluntad espontánea han decidido componer un todo político..."[28]

2. Respecto de los usos del término nación en los siglos XVIII y XIX

Los citados argumentos de Hobsbawm motivan dos distintas observaciones. Una es que en su interpretación se subraya muy acertadamente que el concepto de nación prevaleciente durante el tránsito del siglo XVIII al XIX no incluía nota alguna de etnicidad. Se trata de algo de fundamental importancia para poder comprender mejor qué entendían estar haciendo, por ejemplo, los independentistas iberoamericanos al proponerse la construcción de nuevas naciones —las que, además, mal

podían estar basadas en nacionalidades aún inexistentes— dada la general vigencia en Iberoamérica de un concepto de nación ajeno a toda nota de etnicidad, tal como se desprende de los testimonios que consideramos en los capítulos siguientes.

Según Hobsbawm, el concepto de nación que habría surgido de la Revolución Francesa igualaba "el pueblo" y el Estado. La nación así entendida devino prontamente en la que, en el lenguaje francés, era "una e indivisible". Esto es, el cuerpo de ciudadanos cuya soberanía colectiva lo constituía en un Estado que era su expresión política.[29] Señala también que esto dice poco sobre qué es un pueblo desde el punto de vista de la nacionalidad y que en particular no hay conexión lógica entre el cuerpo de ciudadanos de un Estado territorial, por un lado, y la identificación de una *nación* sobre fundamentos lingüísticos, étnicos o de otras características que permitan el reconocimiento de la pertenencia a un grupo. De hecho, agrega, ha sido señalado que la Revolución Francesa "era completamente ajena al principio o sentimiento de nacionalidad; fue incluso hostil a él". El lenguaje tenía poco que ver con la circunstancia de ser francés o inglés. Y los expertos franceses tuvieron que luchar contra el intento de hacer del lenguaje hablado un criterio de nacionalidad, cuando, argüían, ella era determinada solamente por la ciudadanía. Los que hablaban alsaciano o gascón también eran ciudadanos franceses.[30]

Si la *nación* tenía algo que ver con el punto de vista popular revolucionario, agrega Hobsbawm, no era en algún sentido fundamental por razones de etnicidad, lenguaje u otras similares, aunque ellas pudiesen ser signos de pertenencia colectiva —el uso del lenguaje común constituyó un requisito para la adquisición de la nacionalidad, aunque en teoría no la definía—.[31] El grupo étnico era para ellos tan secundario como lo sería luego para los socialistas. Los revolucionarios franceses no tuvieron dificultad en elegir al anglo-americano Thomas Paine para su Convención Nacional.

> "Por consiguiente no podemos leer en el revolucionario [término] *nación* nada como el posterior programa nacionalista de establecimiento de Estados-naciones para conjuntos definidos en términos de los criterios tan calurosamente debatidos por los teóricos decimonónicos, tales como etnicidad, lenguaje común, religión, territorio y memorias históricas comunes..."[32]

La otra observación, en realidad, una objeción, es relativa a su criterio de que este concepto "político" de nación, el supuestamente surgido con la Revolución Francesa, es el primero en aparecer en la Historia, mientras que el concepto "étnico" aparecerá más tarde.[33] Es cierto que, al advertir previamente que está examinando el sentido moderno del término *nación* desde que comenzó a ser usado sistemáticamente en relación con el gobierno de la sociedad, Hobsbawm se está refiriendo a la nación-Estado del mundo contemporáneo. Y, efectivamente, respecto de la nación-Estado contemporánea la "definición étnico-lingüística", la del principio de las nacionalidades, es posterior a la solamente política proveniente del siglo XVIII. Pero sucede que esta limitación nos priva de comprender más adecuadamente el significado de las variaciones históricas en el uso del término y, especialmente, el sentido histórico de una definición no étnica de *nación*. Y asimismo, el significado del hecho de que el antiguo concepto que sumariamente llamamos *étnico* siguiera en uso durante los siglos XVIII y XIX, paralelamente al que, también por economía de lenguaje, hemos denominado *político*, dato de la mayor importancia para salir del atolladero en que nos coloca la ambigüedad del concepto de nación.

Recordemos, al respecto, que tanto en Europa como en Iberoamérica encontramos evidencias de que el criterio étnico de nación gozaba de amplia difusión en los siglos XVIII y XIX, aunque sin la connotación política que adquiriría en el *principio de las nacionalidades*. Esto es, para designar conjuntos humanos distinguibles por algunos rasgos sustanciales de su conformación, fuese el origen común, la religión, el lenguaje, u otros. Se trataba, además, de un criterio proveniente del sentido del término existente en la Antigüedad —el correspondiente al término latino, *natio-nationis*—, de amplísima difusión en tiempos medievales y modernos y aún vigente en la actualidad. Un concepto que define a las naciones (insistamos, no a la nación-Estado) como conjuntos humanos unidos por un origen y una cultura comunes, y que seguía en vigencia —contemporáneamente al nuevo concepto político— en los siglos XVIII y XIX. Es el sentido con que en América, por ejemplo, todavía en el siglo XIX, se distinguía los grupos de esclavos africanos por "naciones": la "nación guinea", la "nación congo", así como también se lo encuentra aplicado a las diversas "naciones" indígenas.

Un clásico ejemplo de este uso, lugar común de los textos que abordaban el asunto, era el caso de la Grecia antigua, cuyos habitantes, se argumentaba, estaban dispersos en Estados independientes pero que poseían una conciencia de su identidad cultural. Tal como, según hemos recordado en otros trabajos, se encuentra en los artículos del padre Feijóo en la primera mitad del siglo XIX, o en la paradigmática distinción del canónigo Gorriti en el Río de la Plata, cuando en la sesión del 4 de mayo de 1825 del Congreso Constituyente de 1824—1827 definía el concepto de nación de dos formas: a) como "gentes que tienen un mismo origen y un mismo idioma, aunque de ellas se formen diferentes estados", y b) "como una sociedad ya constituida bajo el régimen de un solo gobierno". Nación en el primer sentido eran los griegos de la antigüedad o lo es actualmente toda [Hispano] América, aclaraba, mas no en el segundo, que era el que correspondía al objetivo del Congreso de crear una nueva nación rioplatense, luego denominada argentina. Esto es, lo que se llamaría luego un Estado nacional.[34]

Respecto de la referida etimología del término *nación,* conviene agregar que en Roma el mismo tuvo diferentes sentidos, pues podía designar una tribu extranjera, tanto como un pueblo, una raza, un tipo humano o una clase.[35] Pero, asimismo, el término era intercambiable con otros, como *gens*, *populus*, *civitas* y *respublica*, cada uno de los cuales, por otra parte, también poseía diversos significados y, en su conjunto, podían ser utilizados para referirse al pueblo o al Estado. Por lo común, los antiguos romanos llaman a los pueblos y tribus no romanos "esterae nationes et gentes". Posteriormente, durante la Edad Media, en textos latinos, fue usado de manera frecuente en el sentido antiguo, pero también adquirió otros significados en circunstancias nuevas.[36] Así, los alumnos de las universidades fueron divididos en *naciones*, y en los concilios de la Iglesia, en los siglos XIV y XV, sus miembros votaban según *naciones*, distinguidas por su lenguaje común.[37]

En cuanto a *gens,* significaba clan y en ocasiones también algo mayor: la población de una ciudad o un viejo Estado. Pero en plural, *gentes*, se aplicaba a los pueblos no romanos, en el sentido que originalmente tuvo la denominación *derecho de gentes*. Posteriormente, fue variando sensiblemente su utilización en las lenguas romances. En francés, hacia el siglo VII perdió su uso en singular, que lo hacía sinónimo de *nation*, en be-

neficio de este último término. Leemos así en la *Encyclopédie*:

> "Le mot *gens* pris dans la signification de *nation*, se disait autrefois au singulier, et se disait même il n'y pas un siècle [...] mais aujourd'hui il n'est d'usage au singulier qu'en prose o en poésie burlesque."[38]

Se conservó en cambio en su uso plural para denominar al derecho de gentes (*droit de gens*), modalidad que no se observa en el idioma inglés, en el que la denominación utilizada para designar el derecho de gentes fue *law of nations*.[39]

La equivalencia entre *nation* y *gent* se observa claramente en una edición bilingüe —en el original latín y en francés— de uno de los tratados sobre derecho natural de Christian Wolff, autor germano difundido en lengua francesa por la obra de su divulgador, el suizo Emer de Vattel: "Une multitude d'hommes associés pour former une société civil s'appelle un *peuple*, ou une *nation*", se lee en el texto en francés, mientras el original en latín —que muestra además un uso de *populus* y *gens* como sinónimos— es el siguiente: "*Multitudo hominum in civitatem consociatorum* Populus, *sive* Gens *dicitur*."[40] La decisión del traductor francés de verter *gens* en *nation*, un término cuyo más natural equivalente latino *natio* no es utilizado por Wolff, es percibida por él como necesitada de una justificación. Ella la realiza en una nota relativa a su traducción de la expresión "*Jus Naturae ad Gentes applicatum, vocatur* Jus gentium necessarium, *vel* naturale" como "Le Droit natural appliqué aux Nations s'appelle le *Droit de Gens nécessaire ou naturel*." Al respecto, escribe a pie de página, en nota correspondiente a un asterisco puesto luego de la palabra *naturel*: "*Gens* est un vieux mot que signifie Nation, on a conservé ce vieux mot dans cette expression *le Droit de Gens*, qu'on peut appeller aussi *le Droit des Nations*."[41] Añadamos que, mientras en Wolff *sociedad civil* y *república* no son sinónimos sino distintos momentos del proceso de génesis del Estado, al efectuar su versión, el traductor trasladó al término francés *nation*, tanto el rasgo político de la noción de sociedad civil como también la connotación estatal que derivaba del derecho de gentes; esto es, la connotación política que habría de convertirse en predominante en autores iusnaturalistas del siglo XVIII.

¿Podría estar aquí el motivo del extraño cambio de senti-

do del término *nación* que se difundirá durante el siglo XVIII? Más allá de esta cuestión para la que no poseemos información suficiente y que no es central a nuestro trabajo, lo cierto es que la modalidad del término en la traducción francesa de Wolff —no así la de Pufendorf cuyo traductor, Barbeyrac, no emplea el término *nation*—[42] y su reproducción en Vattel le darían una clara delimitación no étnica que concordaría, por otra parte, con el rechazo, propio del racionalismo dieciochesco, de los lazos grupales como fuente de repudiables sentimientos de naturaleza material, ajenos a los valores morales propios de las concepciones políticas de la época.

Porque, para nuestro objeto, lo más importante que debe advertirse en este sumario examen de los usos del término *nación* es, como escribíamos en un trabajo anterior, que *en el llamado concepto "étnico" no se establece una relación necesaria entre un grupo humano culturalmente distinto y un Estado, relación que en cambio resultará esencial en el llamado principio de las nacionalidades, a partir del comienzo de su difusión en la primera mitad del siglo XIX.* En otros términos, la diferencia entre ambos conceptos de nación estriba en que sólo el difundido durante el siglo XVIII, y prevaleciente en tiempo de las revoluciones norteamericana, francesa e iberoamericanas, correspondía a la existencia política independiente, en forma de Estado, de un grupo humano. Mientras que el otro, el concepto *étnico*, a diferencia de lo que ocurrirá más tarde a partir del *principio de las nacionalidades*, carecía entonces de una necesaria implicancia política.

Por último, advirtamos que no se nos escapa que la Revolución Francesa comporta, es cierto, una mutación histórica sustancial en Europa en cuanto su papel de difusión del nuevo sentido de la voz *nation*. Lo que ella divulga, de vastas consecuencias, efectivamente, en la historia contemporánea, no es sólo lo "político" del término sino también el añadido de lo que ha sido llamado una nota de alcances constitucionales, que convierte a la nación en sujeto de imputación de la soberanía. Pero aún esto está ya anticipado en la obra de Vattel, quien hacía de la nación la fuente de la soberanía, modificando así, dentro del marco contractualista que funda su análisis, el "dogma" de la soberanía popular.[43] Vattel prefiere referirse a la "société politique" entendida como "personne morale", como el sujeto político que "confère la souverainité a quelqu'un", y no al "peuple", el que,

en cambio, está contemplado como objeto de la constitución del Estado: en la "constitution de l'État", señala, se observa "la forme sous laquelle la Nation agit en qualité de corps politique" y cómo "le peuple doit être gouverné..." La nación es la que confiere el poder al soberano, de manera que

> "...devenant ainsi le sujet où résident les obligations et les droits relatifs au gouvernement, c'est en lui que se trouve la personne morale qui, sans cesser absolument d'exister dans la Nation, n'agit désormais qu'en lui et par lui. Telle est l'origine du caractère représentatif que l'on attribue au souverain. Il représente sa Nation dans toutes les affaires qu'il peut avoir comme souverain. [...] le monarque réunit en sa personne toute la majesté qui appartient au corps entier de la Nation."

E insiste más adelante:

> "On a vu, au chapitre précédent, qu'il appartient originairement a la Nation de conférer l'autorité suprème, de choisir celui qui doit la gouverner."[44]

3. Las críticas al "modernismo" respecto del origen del Estado nacional

La limitación que comportan criterios como los de Gellner o Hobsbawm al definir a la nación como un fenómeno "moderno" ha merecido otro tipo de objeciones. En este caso, no se trata de algo relativo a los usos del término *nación*, tal como ocurre con nuestras recién apuntadas observaciones, sino al fenómeno mismo de la aparición de la nación-Estado en la Historia. Adrian Hastings ha encarado una extensa crítica de la postura de los que rotula como "modernistas", frente a la cual sostiene que la nación no es un fenómeno moderno sino muy anterior. Su tesis, siguiendo en esto a Liah Greenfeld,[45] es que existe un caso de una nación que aparece en la Edad Media, sobre fundamentos bíblicos, y que servirá de modelo a las demás. Se trataría de la nación inglesa, que Hastings data de tiempos de Beda (*Ecclesiastical History of the English People*, 730) y que habría adquirido calidad de nación-Estado en el siglo IX, durante el reinado (871-899) de Alfredo el Grande.

El rasgo más significativo, para nuestro objeto, que subyace en el análisis de Hastings desde un comienzo, es la postulación de la *nación* como una realidad intermedia entre grupo étnico y Estado nacional. Esta realidad, que para este autor es algo más que un conjunto humano distinguible de otros por lazos diversos pero menos que una organización política, es el punto débil de este tipo de análisis, dada la ambigüedad que lo afecta y que genera distinciones demasiado simples como la explicación del paso de la etnia a la nación por dos factores o, mejor aún, por un factor y su especial concreción: la aparición de una literatura vernácula, particularmente por la traducción de la Biblia a las lenguas romances.[46] Cuanto más un idioma desarrolle una literatura con impacto popular, sostiene, en especial una literatura religiosa y jurídica, más se facilita el tránsito de la categoría de etnicidad hacia la de nación. Y esta correlación entre literatura y forma de sociedad se hace aún más esquemática al prolongarse en otras correlaciones: las de lenguaje oral y etnicidad, por un lado, y literatura vernácula y nación, por otro. Se trata de un esquematismo que llega al máximo en la teleológica afirmación de que cada etnicidad es portadora de una nación-Estado potencial:

> "Every ethnicity, I would conclude, has a nation-state potentially within it but in the majority of cases that potentiality will never be actived because its resources are too small, the allurement of incorporation within an alternative culture and political system too powerful."[47]

La tesis de que la *nación* no es un producto de la "modernidad" sino que surge ya en la Edad Media, fundamentalmente por efecto de la literatura bíblica, tiene por único sustento el caso inglés. Ella implica suponer que ya en tal época grupos humanos homogéneos habrían hecho de esa homogeneidad un argumento para reivindicar su existencia en forma de Estado independiente, cosa que no está clara aún en este caso. Por otra parte, si la generalizáramos, advertiremos que no concuerda con las variadas formas de autonomía política prevalecientes en la Edad Media, que en parte consistían en privilegios feudales, ni con la característica coexistencia de "naciones" diversas en el seno de las monarquías de los siglos XVI a XVIII. Tal como se observa en este texto de Gracián:

"...la monarquía de España, donde las provincias son muchas, las naciones diferentes, las lenguas varias, las inclinaciones opuestas, los climas encontrados..."[48]

Lo que constituye el supuesto general de un análisis como el de Hastings es la postulación de una noción definitiva de lo que serían una *etnia*, una *nación* y una *nación-Estado*, así como de sus diferencias. En este sentido, es de notar que ese lenguaje —"una etnicidad *es* tal cosa, una nación *es* tal otra cosa"— implica suponer la existencia de formas históricas determinadas de una vez para siempre y no de conceptos que han sido usados sin demasiado rigor y aplicados a realidades diversas. De tal manera, sus definiciones de *ethnicity* ("An ethnicity is a group of people whit a shared cultural identity and spoken language"), *nation* ("A nation is a far more self-conscious community than an ethnicity. Formed from one or more ethnicities, and normally identified by a literature of his own, it possesses or claims the right to political identity and autonomy as a people, together with the control of specific territory, comparable to that of biblical Israel and of other independent entities in a world thought of as one of nation-states") y *nation-state* ("A nation-state is a state which identifies itself in terms of one specific nation whose people are not seen simply as 'subjects' of the sovereign but as a horizontally bonded society to whom the state in a sense belongs"),[49] resultan también conceptos clasificatorios, a la manera de los antiguos *taxones* de los biólogos.

Smith y Hastings, al partir de un concepto de lo que es la nación, adoptan de hecho una postura que otorga existencia real al concepto y procuran distinguir los casos empíricos que se ajustan a él. Pero la dificultad del tema que nos ocupa proviene de la no existencia de lo que podríamos considerar una idea *verdadera* de lo que es una nación, un supuesto que se expresa en ese comienzo a partir de definiciones. Y en esto no es admisible argüir que esa noción puede existir como una elaboración inductiva a partir de casos particulares, dado que no es éste el procedimiento adoptado en este tipo de trabajos, ni parece factible para un asunto como éste.

Al llegar a este punto se advertirá que lo complicado de la cuestión no proviene de la incertidumbre sobre cuál es el referente real del concepto de nación —fuese el conjunto de súbdi-

tos de una monarquía absoluta o sólo las distintas partes (reinos, provincias, ciudades...) sobre las que ejerce su dominio—. Esto es, la complicación no deriva solamente del problema, de otra naturaleza, de si el concepto de nación se puede aplicar no sólo a los pueblos de los Estados contemporáneos sino también a los súbditos de una monarquía medieval o a los de las monarquías absolutas; sino que esa complicación es efecto de una previa dificultad, que no es un descubrimiento: la diversidad de sentidos con que el término *nación* es utilizado por historiadores y otros especialistas, que convierte frecuentemente en incoherente toda discusión posible. Por eso nos parece que lo que corresponde no es interrogarse, el historiador, sobre lo que puede definir él como nación, sino interrogar a los seres humanos de cada momento y lugar que utilizaban el concepto e indagar por qué y cómo lo hacían y a qué realidades lo aplicaban. Más aún, cuando Chabod observaba que lo que hoy llamamos nación en tiempos de Maquiavelo se llamaba provincia,[50] nos permite inferir que lo que debemos explicarnos no es la "nación", sino el organismo político que pudo ser denominado, según lugar y tiempo, nación, pero también república, Estado, provincia, ciudad, soberanía, o de alguna otra manera.

4. El riesgo de la petición de principio

Aclarada entonces la confusión derivada de identificar el término *nación* entendido como referencia de grupos humanos unidos por su homogeneidad étnica, y *nación* como grupo humano unido por su adscripción política, se entenderá mejor que la discusión sobre el origen étnico o político de las naciones puede escollar en una petición de principio: la de proponerse demostrar la tesis del origen étnico de un objeto histórico, la *nación*, ya previamente definida por su etnicidad. Nos parece notoria la existencia de un círculo vicioso cuando los historiadores que parten del supuesto de la conformación de la nación en clave étnica, se preguntan sobre los fundamentos históricos de las naciones y responden que ellos son de naturaleza étnica. Por ejemplo, uno de los autores que ha examinado con mayor amplitud de cobertura histórica y geográfica la formación de las naciones, Anthony D. Smith, asume como supuesto las raíces étnicas de las mismas. "The aim of this book —escribe en

The Ethnic Origins of Nations— is to analyse some of the origins and genealogy of nations, in particular their ethnic roots." Las diferencias entre las naciones, cuya importancia en sí mismas y por sus consecuencias políticas destaca, tienen raíces étnicas.[51] En este sentido, la etnicidad ha provisto un fuerte modelo para explicar las formas de sociedad, el que aun en términos generales continúa válido, al punto que las raíces de las naciones actuales deben buscarse en ese modelo de comunidad étnica prevaleciente a lo largo de la historia.[52]

Afirmar las "raíces étnicas" de las naciones que previamente se han definido en clave étnica implica, efectivamente, una petición de principio. Ésta se hace posible cuando se parte de adoptar una definición de nación, para luego proponerse los problemas de origen y conformación, entre otros, lo que, por lo tanto, lleva consigo ya la mayor parte de la respuesta. Así, al comienzo de otro libro suyo, sobre la identidad nacional, el autor recién citado considera necesario definir el concepto de *nación*:

> "...se puede definir la nación como *un grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros.*"[53]

Como es lógico, este punto de partida condiciona el análisis posterior. Ese condicionamiento aparece transparente en las parejas de preguntas que formula luego:

> "1. ¿Quiénes constituyen las naciones? *¿Cuáles son los fundamentos étnicos* y los modelos de las naciones modernas?" (...) y:
> "2. ¿Por qué y cómo nacen las naciones? Es decir, *¿cuáles, de entre los diversos recuerdos y vínculos étnicos, constituyen las causas* y los mecanismos generales que ponen en marcha los procesos de formación de la nación?" [subrayado nuestro]

Preguntas en las que la etnicidad está ya dada, como surge de lo que hemos subrayado.[54]

En realidad, sucede que en este tipo de orientación el principal objeto de estudio ha sido la etnicidad, no la nación moderna, como se supone que es el punto de partida. Y, por lo tanto, se bloquea así la percepción de la existencia de naciones

constituidas al margen de la etnicidad, como ocurrió en la Europa del siglo XVIII y comienzos del XIX. Si, en cambio, tomáramos como punto de partida el criterio predominante en el siglo XVIII, que identificaba nación y Estado, sin referencia étnica, surgen cuestiones distintas y de mayor significación histórica. Por ejemplo, no se trataba de la necesidad de justificar la dominación política sobre conjuntos humanos sin homogeneidad étnica porque hasta entonces la dominación política no se había asentado en Europa sobre tal supuesto, sino sobre la legitimidad dinástica y la sanción religiosa.[55] Entre otras razones, sobresalían la necesidad de las comunidades que integraban el dominio de un monarca, de poner límites a la arbitrariedad de esa dominación, mediante supuestos contractuales, y la contemporánea necesidad de atenuar los factores que habían conducido a las guerras de religión, lo que se expresa en una noción de Estado y de nación también sustancialmente contractualista.

Es de notar, entonces, que, a diferencia de aquel tipo de perspectiva, el problema al que nos enfrentamos no es el de la peculiaridad étnica de las naciones, sino el del nexo que entre ellas y la emergencia estatal de grupos supuestamente étnicos se establecerá más tarde. En otros términos, nos parece que el problema fundamental no es el de explicar las raíces de lo étnico, o la variedad de fuerza, riqueza o persistencia histórica de ciertas culturas (judíos, armenios, vascos, u otras) —objetivos de primera importancia para otro tipo de investigación—, *sino por qué la etnicidad se convertirá, en cierto momento, en factor de legitimación del Estado contemporáneo.*

5. Las tres grandes modalidades históricas en el uso de la voz nación

Pero, retornando al uso dieciochesco de *nación* como sinónimo de *Estado*, es de considerar que la aparición de un nuevo sentido de la palabra *nación* destinada a dar cuenta de la conformación política de una comunidad es una novedad cuya percepción es indispensable para poder aclararnos los equívocos que arrastra hasta hoy el uso del término y, con él, las interpretaciones de los orígenes de las naciones contemporáneas.

En este punto, y antes de continuar, nos parece útil que,

con una exposición deliberadamente esquemática, reparemos en las mutaciones operadas en el empleo de la voz *nación* a lo largo de la historia. Se trata de una sucesión de tres modalidades que podríamos resumir de la siguiente manera: 1) el término nación es usado durante siglos en un sentido étnico; 2) surge luego otro sentido —sin que el anterior desaparezca—, estrictamente político, aparentemente durante el siglo XVII y generalizado durante el siglo XVIII, bastante antes de la Revolución Francesa, sentido que excluye toda referencia étnica; 3) en una tercera fase, paralelamente al romanticismo, se da la conjunción de ambos usos, el antiguo sentido étnico y el más reciente político, en el llamado *principio de las nacionalidades.* Y es sólo entonces cuando *la etnicidad es convertida en fundamento de la legitimidad política*, carácter del que habían estado desprovistas las diversas manifestaciones de identidad que registran los historiadores de los siglos XVI a XVIII —y que suelen ser equívocamente rotuladas como "prenacionalismos", "protonacionalismos" o mediante conceptos similares. Nos parece que la puesta en claro de tales mutaciones es de particular importancia para contribuir a despejar el equívoco subyacente en el supuesto fundamento *étnico* de las naciones contemporáneas y en tantas interpretaciones abusivas de los sentimientos de identidad.

Agreguemos, a manera de ilustración, que un modo sintético que refleja la relación entre estos usos de la voz *nación* lo ha adoptado el *Oxford English Dictionary*, aunque de modo ambiguo pues presenta como matices temporales lo que en realidad fueron dos formas históricamente diversas de tratar el concepto:

> "Nation. An extensive aggregate of persons, so closely associated with each other by common descent, language, or history, as to form a distinct race or people, usually organized as a separate political state and occupying a definite territory.
> *"In early examples the racial idea is usually stronger than the political; in recent use the notion of political unity and independence is more prominent."*[56] [subrayado nuestro]

En síntesis, aquel tipo de análisis, insistimos, que establece una equivalencia entre los conceptos sustancialmente diferentes de *nación* en el sentido antiguo y de *nación* en el sentido

de su correspondencia al Estado contemporáneo, encara como una sola historia, con matices conceptuales internos, lo que en realidad son dos historias distintas, reflejadas en tres modalidades conceptuales: la historia de grupos humanos culturalmente homogéneos (*nación* en el sentido antiguo vigente hasta hoy), por una parte, y la historia del surgimiento de los Estados nacionales modernos (las naciones en el sentido de Vattel o la *Encyclopédie*), y de la posterior fundamentación de su legitimidad en el principio de las nacionalidades.

De esta manera, es posible inferir que la discusión sobre el posible origen étnico de las naciones ha sustituido a la que tiene mayor sentido histórico: la del porqué de las mutaciones en el uso del concepto. Esto es, particularmente para el período que nos interesa, el porqué de la emergencia de un significado no étnico para un concepto nacido con ese significado y que, asimismo, continuará usándose con él, paralelamente al otro, hasta los días que corren. Porque, efectivamente, el uso —aparentemente en el siglo XVII pero inequívoco en la primera mitad del siglo XVIII— de un sentido del término *nación* despojado de su contenido étnico es uno de los fenómenos más sugestivos del período como indicador de la naturaleza que adquirirá el proceso de formación de los Estados nacionales. Posiblemente, se trate de un efecto de la necesidad de legitimar Estados pluriétnicos, como los de las monarquías absolutas.[57] Los detalles de cómo se gestó esta mutación se nos escapan. Pero no su significado, en cuanto refleja coherentemente el punto de vista racionalista que la cultura de la Ilustración recogerá, en este punto, del iusnaturalismo moderno.

Sucede que este despojo de contenido étnico que sufre el concepto de nación en el siglo XVIII, verificado tanto en los tratados del derecho natural como en los escritos políticos de tiempos de las independencias, es congruente, como ya lo hemos señalado, con el orden de valores propio del período. Un elocuente ejemplo de él lo ofrece el famoso benedictino español, Benito Jerónimo Feijóo, cuando repudia el sentimiento nacional por considerarlo de baja calidad moral (lo califica de "afecto delincuente"), mientras enaltece el sentimiento de *patria*. Pero patria, no en el sentido del lugar de nacimiento, sino a la manera de los antiguos, explica, que usaban ese término para designar al Estado al que se pertenecía y los valores políticos correspondientes.[58] Para Feijóo el sentimiento de patria era algo

racional, no pasional, así como, y esto es de subrayar, tampoco era asociado a la voluntad de existencia en forma de Estado independiente, dado que se trataba de un sentimiento compatible con la existencia de comunidades distintas dentro de un mismo Estado.[59]

De manera similar, en Inglaterra, el tercer conde de Shaftesbury repudiaba, a comienzos del siglo XVIII, lo que consideraba la forma vulgar, inculta, con que solía concebirse a la nación en su país. En lugar de diferenciar *nación* de *patria*, como prefirió hacerlo Feijóo, distinguía dos usos de la palabra nación: "...certain is that in the idea of a civil state or nation, we Englishmen are apt to mix somewhat more than ordinary gross and earthy." Consideraba absurdo derivar la lealtad a la nación del lugar de nacimiento o residencia, algo que consideraba similar a la relación de "a mere fungus or common excrescence" con su sucia base de sustento. En el criterio del conde de Shaftesbury, puntualiza la autora de quien tomamos la información, el término nación "refered to a 'civil-state', a union of men as 'rational Creatures', not a 'primordial' unit".

Asimismo, en Francia, en el artículo *Patrie* de la *Encyclopédie* —redactado por Jaucourt—, se lee que el término "exprime le sens que nous attachons à celui de *famille*, de *société*, *d'état libre*, dont nous sommes membres, et dont les lois assurent nos libertés et notre bonheur", razón por la cual "Il n'est point de *patrie* sous le joug de despotisme."[60]

Por eso nos parece que el ya citado *Dictionnaire* incurre en una confusión cuando, al referirse al tránsito de una época en que varias *naciones* podían coexistir en un mismo Estado, a la abierta por la Revolución Francesa que identifica nación y Estado, supone un mismo sujeto histórico, la *nación*, como objeto de esas mutaciones: "Contrairement à la conception de l'époque prérévolutionaire où plusiers nations pouvaient encore cohabiter dans un même espace étatique, la nation s'identifie à l'État: c'est la naissance de l'État-nation."[61] *Porque no se trata de un mismo sujeto, llamado nación, que pasa de un estatuto político a otro, sino de distintos sujetos históricos que confundimos en una misma denominación: grupos humanos unidos por compartir un origen y una cultura comunes, por una parte, y población de un Estado —sin referencia a su composición étnica—, por otra. Es el Estado el sujeto que cambia de naturaleza, adoptando la voz nación para imputar la soberanía.*

6. "Nación" en el principio de las nacionalidades

Si la aparición del uso "político" del término nación es un problema histórico relevante para el lapso que va del siglo XVII a mediados del XIX, otra cuestión de similar naturaleza es la del sentido que adquirirá el término en el principio de las nacionalidades. Puesto que el sentido de *nación* implicado en él no es el antiguo, aunque lo parezca, sino algo nuevo que, en sustancia, consiste en su fusión con el contenido político de la etapa inmediata anterior.

En el principio de las nacionalidades, el sentido antiguo de esa palabra se ha trasladado a la voz *nacionalidad*. Esta innovación posiblemente derive del uso alemán de la voz *nación*, que antes del siglo XVIII, en la literatura, enfatizaba la tierra de origen. La nación era el pueblo nativo de un país. En los siglos XVIII y XIX el origen común o la raza, el lenguaje, las leyes y las costumbres devinieron más importantes que el país en las definiciones alemanas de nación. Y cuando se desarrollaron las nuevas ideas sobre el significado de las naciones, especialmente a partir del pensamiento de Herder, se hizo énfasis en la existencia de una nación aun sin un Estado, lo que habría hecho necesario un nuevo término para tal objeto, que fue principalmente *nacionalidad*.[62] Tal como lo expresaría un autor de amplia difusión a comienzos del siglo XX, el historiador francés Henri Berr:

> "La nacionalidad es lo que justifica o lo que postula la existencia de una nación. Una nacionalidad es un grupo humano que aspira a formar una nación autónoma o a fundirse, por motivos de afinidad, con una nación ya existente. A una nacionalidad, para ser nación, le falta el Estado, que sea propio de ella o que sea libremente aceptado por ella."[63]

En este sentido, a mediados del siglo XIX, el italiano Mancini, uno de los principales difusores del principio de las nacionalidades, definía la nacionalidad como:

> "...una *sociedad natural de hombres conformados en comunidad de vida y de conciencia social por la unidad de territorio, de origen, de costumbres y de lengua*."[64]

Pero nación y nacionalidad no los utilizaba como sinónimos. Si bien, como ocurre habitualmente en el tratamiento de las cuestiones referidas a estos conceptos, también en Mancini la ambigüedad es frecuente, es claro que en su criterio la nación es la expresión política de la nacionalidad. Así, cuando acuña la voz "etniarquía" para designar los vínculos jurídicos derivados espontáneamente del hecho de la nacionalidad, sin mediación de artificio político alguno, aclara que ellos...

> "...tienen un *doble* modo esencial de *manifestación*: la *libre constitución interna de la nación, y su independiente autonomía con respecto a las naciones extranjeras.* La unión de ambas es el estado naturalmente perfecto de una nación, su etniarquía."[65]

Para Mancini, ciertas propiedades y hechos constantes que se manifestaron siempre en cada una de las naciones que existieron a lo largo de los tiempos son la región, la raza, la lengua, las costumbres, la historia, las leyes y las religiones. Su conjunto compone la "propia naturaleza" de cada pueblo distinto

> "...y crea entre los miembros de la unión nacional tal particular intimidad de relaciones materiales y morales, que por legítimo efecto nace entre ellos una más íntima comunidad de derecho, de imposible existencia entre individuos de naciones distintas."[66]

Pero si bien el término *nación*, en cuanto "comunidad de derecho", conserva en Mancini el sentido "político" del siglo XVIII, se distingue radicalmente del de *Estado*. "En la génesis de los derechos internacionales, la *nación*, y no el *Estado*, representa la unidad elemental, la mónada racional de la ciencia."[67]

Es en esta fusión de esos dos grandes sentidos del término *nación* donde se registra todavía un eco, aunque parcial, de la Revolución Francesa. Pues si bien, como ha sido señalado más arriba, la Revolución Francesa era también ajena al uso étnico del concepto de nación, al hacer de la nación el titular de la soberanía —cosa posiblemente facilitada por efecto de la antigua sinonimia que tenían en el idioma francés las voces *peuple* y *nation*— concilió la doctrina de la soberanía popular con la noción política de nación.

Esta tradición, que atribuye la emergencia de naciones a la previa existencia de nacionalidades que buscan su independencia política, ha impregnado hasta los días que corren la mayor parte de la historiografía latinoamericana. Y persiste en autores que, como Benedict Anderson, al ocuparse de la historia latinoamericana luego de indagar los factores que del siglo XVI al XVIII habrían preparado la eclosión de las nacionalidades, no advierte que en tiempos de las independencias los líderes iberoamericanos que perseguían la organización de nuevas naciones ignoraban el concepto de nacionalidad y encaraban la cuestión en términos contractualistas, propios de los fundamentos iusnaturalistas de la política del período (al respecto, véase más adelante el cap. VI, 1).

REFLEXIONES FINALES

La manifestación de la conciencia nacional en la segunda mitad del siglo XVIII fue un fenómeno universal en toda Europa y el orgullo nacional fue uno de sus rasgos, así como la discusión acerca del carácter nacional y las virtudes y vicios nacionales mostró la tendencia a asumir las diferencias entre las naciones. Hacia fines del siglo XVIII se expande, entonces, un sentimiento nacional, una conciencia de pertenencia a una nación. Pero, en este terreno, el término nación no tiene contenido étnico. La conciencia nacional en formación expresa la pertenencia a un Estado, en cuanto nación es sinónimo de Estado. Por consiguiente, en relación con lo estatal, no hay identidad étnica, pero comienza a darse identidad nacional, de contenido "político": la conciencia nacional es producto de la unidad política. Mientras que, más adelante, esa identidad nacional adoptará el supuesto étnico a partir de la difusión del principio de las nacionalidades.

Podemos suponer también que la ausencia, en las etapas iniciales del Estado moderno, de una justificación en términos étnicos, provenía de las modalidades del ejercicio de la soberanía entonces existentes. Esto es, las modalidades de articulación de distintas soberanías parciales con la del máximo nivel soberano, el del príncipe. Lo que en términos de ese entonces se denominaba "poderes intermedios" —corporaciones, ciudades, señoríos—, cuya supresión sería un requisito indispensa-

ble para la afirmación del principio de la indivisibilidad de la soberanía. Se trata de un mundo, en síntesis, en el que la soberanía superior del príncipe puede ser conciliada con parciales ejercicios de la soberanía por entidades subordinadas, lo que implica la posibilidad de la inserción de grupos étnicamente homogéneos, incluso con algún grado de organización política, en el conjunto de la monarquía.

Resumiendo una vez más lo que juzgamos que sucedió, observemos en primer lugar que el término *nación* ha sido de antiguo el denominador de un conjunto humano unido por factores étnicos y de otra naturaleza, entre los cuales la independencia estatal puede o no ser uno de los varios rasgos que lo constituyen y distinguen. Muy posteriormente, registramos un criterio distinto, cuya gestación desconocemos pero es perceptible ya a fines del siglo XVII y explícitamente asumido por autores iusnaturalistas del siglo XVIII, según el cual la nación se asimila al Estado. Sin embargo, en el lenguaje de estos autores, si por un lado los vocablos *nación* y *Estado* son sinónimos, por otro parecería que se los distingue al sostenerse que una nación es un conjunto de gente que vive bajo un mismo gobierno y unas mismas leyes. Con esto, está preparada la modalidad de un tercer uso del vocablo, como referido a un conjunto humano políticamente definido como correspondiente a un Estado. Es decir, correlato humano del Estado en el concepto de *Estado nacional* o *nación-Estado*, que desde tiempos de la Revolución Francesa hará camino como emanación del pueblo soberano —el que puede ser tanto un conjunto culturalmente heterogéneo como homogéneo—, unido por su adscripción estatal. Por último, esta calidad de fundamento de la legitimidad política como fuente de la soberanía, unida al sentido de *nación* como conjunto étnicamente homogéneo, expresado en un nuevo sentido del término *nacionalidad*, se unirán de manera de hacer de ella el fundamento de su independencia política en forma estatal, según lo que se ha denominado *principio de las nacionalidades*.

Es a partir de esta perspectiva que entendemos que el problema histórico concerniente al uso del concepto de *nación* consiste en apreciar esas mutaciones de sentido no como correspondientes a la verdad o falsedad de una definición, sino a procesos de explicación del surgimiento de los Estados nacionales. Me parece que hemos perdido tiempo, efectivamente, en expli-

car qué es la *nación* como si existiera metafísicamente una entidad de esencia invariable llamada de tal modo, en lugar de hacer centro en el desarrollo del fenómeno de las formas de organización estatal (y dejando para la antropología la explicación de *nación* como grupo humano étnicamente definido), cuya más reciente expresión fue el surgimiento de los Estados nacionales, que, independientemente de haber sido producto de conflictos civiles, guerras, o sucesos de otra naturaleza, fueron teorizados en términos contractualistas durante el predominio del iusnaturalismo —esto es, en tiempos de las independencias iberoamericanas— y que serían teorizados en términos étnicos a partir del declive de la legitimidad monárquica y la paralela difusión del romanticismo.

III. LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS NACIONALES EN IBEROAMÉRICA*

"La lucha del Estado moderno es una larga y sangrienta lucha por la unidad del poder. Esta unidad es el resultado de un proceso a la vez de liberación y unificación: de liberación en su enfrentamiento con una autoridad de tendencia universal que por ser de orden espiritual se proclama superior a cualquier poder civil; y de unificación en su enfrentamiento con instituciones menores, asociaciones, corporaciones, ciudades, que constituyen en la sociedad medieval un peligro permanente de anarquía. Como consecuencia de estos dos procesos, la formación del Estado moderno viene a coincidir con el reconocimiento y con la consolidación de la supremacía absoluta del poder político sobre cualquier otro poder humano. Esta supremacía absoluta recibe el nombre de soberanía. Y significa, hacia el exterior, en relación con el proceso de liberación, independencia; y hacia el interior, en relación con el proceso de unificación, superioridad del poder estatal sobre cualquier otro centro de poder existente en un territorio determinado."

Norberto Bobbio, "Introducción al *De Cive*", en N. Bobbio, *Thomas Hobbes*, México, FCE, 1992, pág. 71.

El propósito de este breve ensayo no es ofrecer una historia de la formación de los Estados iberoamericanos, sino solamente exponer algunas comprobaciones que me parecen imprescindibles para la mejor comprensión de esa historia. Claro está, la primera dificultad para cumplir este propósito es la clásica cuestión del "diccionario": cómo definiríamos el concepto de *Estado* y otros a él asociados, tales, por ejemplo, como *nación*, *pueblo* o *soberanía*. Debo aclarar entonces que no partiré de una definición dada de *Estado*, sino sólo de una composición de lugar fundada en las propiedades que generalmente le atribuyen los historiadores que se ocupan del tema.[1] Esto obedece en parte a la notoria multiplicidad de alternativas que la literatura especializada ofrece sobre la naturaleza del término Estado.[2] Podría preguntarse, sin embargo, si la confusión que se observa en las tentativas de hacer la historia de los Estados iberoamericanos —generalmente, relato de hechos políticos unidos a explicaciones sociológicas— no obedece a una falta de clara definición del concepto de Estado. La perspectiva que adopta-

mos en este trabajo es que, aun admitiendo que el ahondamiento en las dificultades que ofrece el concepto mismo de *Estado* contribuye a facilitar la tarea, la mayor parte de los escollos que complican las tentativas de realizar una historia de los Estados iberoamericanos provienen, sin embargo, de la generalizada confusión respecto del uso de época —de la época de la Independencia— de las nociones de *nación* y *Estado*, confusión en buena medida derivada de otra que atañe al concepto de *nacionalidad*.

Para expresarlo sintéticamente al comienzo de estas páginas, la confusión es efecto del criterio de presuponer que la mayoría de las actuales naciones iberoamericanas existía ya desde el momento inicial de la Independencia.[3] Si bien este criterio ha comenzado a abandonarse en la historiografía de los últimos años, lo cierto es que persisten sus efectos, en la medida en que ha impedido una mejor comprensión de la naturaleza de las entidades políticas soberanas surgidas en el proceso de las independencias. Esto se observa en la falta de atención que se ha concedido a cuestiones como la de la emergencia, en el momento inicial de las independencias, de entidades soberanas en el ámbito de ciudad o de provincias, y sus peculiares prácticas políticas. Circunstancia que, para un intento comparativo como el de este trabajo, obliga a recurrir predominantemente a la información contenida en la historiografía del siglo XIX o de la primera mitad del pasado.

Se trata, en suma, de las derivaciones aún vigentes del criterio de proyectar sobre el momento de la Independencia una realidad inexistente, las nacionalidades correspondientes a cada uno de los actuales países iberoamericanos, y en virtud de un concepto, el de *nacionalidad*, también ignorado entonces en el uso hoy habitual, según hemos visto en el capítulo anterior. Un concepto que se impondría más tarde, paralelamente a la difusión del romanticismo, y que en adelante ocuparía lugar central en el imaginario de los pueblos iberoamericanos y en la voluntad nacionalizadora de los historiadores.

Hacia 1810, el utillaje conceptual de las elites iberoamericanas ignoraba la cuestión de la nacionalidad y, más aún, utilizaba sinonímicamente los vocablos de *nación* y *Estado*. Esto se suele desconocer por la habitual confusión de lectura consistente en que ante una ocurrencia del término *nación* lo asociemos inconscientemente al de *nacionalidad*, cuando en realidad

los que lo empleaban lo hacían en otro sentido. Al respecto, la literatura política de los pueblos iberoamericanos no testimonia otra cosa que lo ya observado respecto de la europea y norteamericana: sin perjuicio de la existencia en todo tiempo de grupos humanos culturalmente homogéneos, y con conciencia de esa cualidad, la irrupción en la Historia del fenómeno político de las naciones contemporáneas asoció el vocablo nación a la circunstancia de compartir un mismo conjunto de leyes, un mismo territorio y un mismo gobierno.[4] Y, por lo tanto, confería al vocablo un valor de sinónimo del de Estado, tal como se comprueba en la tratadística del derecho de gentes.[5]

Este criterio, con diversas variantes, era el predominante también en Iberoamérica. El famoso venezolano residente en Chile, Andrés Bello, hacía explícita en 1832 la misma sinonimia en su tratado de derecho de gentes:

> "Nación o Estado es una sociedad de hombres que tiene por objeto la conservación y felicidad de los asociados; que se gobierna por las leyes positivas emanadas de ella misma y es dueña de una porción de territorio."[6]

Asimismo, y con mayor nitidez, puede encontrarse este típico enfoque de época en el texto, de 1823, del profesor de derecho natural y de gentes en la Universidad de Buenos Aires, Antonio Sáenz, quien amplía la sinonimia hasta comprender el concepto de sociedad: "La Sociedad llamada así por antonomasia se suele también denominar Nación y Estado". Y define este concepto de sociedad-Estado-nación de la siguiente manera, prosiguiendo el párrafo anterior sin solución de continuidad:

> "Ella es una reunión de hombres que se han sometido voluntariamente a la dirección de alguna suprema autoridad, que se llama también soberana, para vivir en paz y procurarse su propio bien y seguridad."[7]

Se trata de un criterio que los letrados asumían durante sus estudios y que domina la literatura política de la época, lo que explica la soltura con que la *Gazeta de Buenos Ayres*, según vimos en el capítulo anterior, aludía en 1815 al concepto de nación.[8] Enfoque que adquiere una formulación significativa si bien menos frecuente en la primera Constitución iberoameri-

cana, la venezolana de 1811, cuando en uno de sus artículos, que ya hemos citado, el sujeto que define como entidad independiente y soberana no es una nación ni un Estado, sino una *soberanía*.

Se me perdonará esta insistencia en cuestiones de vocabulario político; más aún, luego de haber manifestado tal distanciamiento respecto de la necesidad de definiciones como punto de partida. Pero con esta discusión terminológica, lo que buscamos no es arribar a una nueva definición de ciertos conceptos, sino aclararnos con qué sentido lo usaban los protagonistas de esta historia y, asimismo, gracias a ello, evitar el clásico riesgo de anacronismo por proyectar el uso actual de esos términos —especialmente en cuanto a la neta distinción de *Estado* y *nación*, y al nexo de este último concepto con el de *nacionalidad*— sobre el de aquella época. Porque si bien es cierto que el no detenerse sobre una pretensión de exacta definición de ciertos conceptos clave ayuda a no obstaculizar la investigación con vallas insalvables —dada la disparidad de criterios de los especialistas sobre esos términos—, o con la peor solución de adoptar alguna definición por razones convencionales, estamos ante un tema cuyo concepto central, el de *Estado*, ha sido una de las muletillas más frecuentadas por los historiadores para designar realidades muy distintas: gobiernos provisorios, alianzas transitorias y otros expedientes políticos circunstanciales. Como lo hemos observado en un trabajo respecto del Río de la Plata, entre 1810 y 1820, lejos de encontrarnos ante un Estado rioplatense estamos ante gobiernos transitorios que se suceden en virtud de una proyectada organización constitucional de un nuevo Estado que, o se posterga incesantemente, o fracasa al concretar su definición constitucional. Una situación, por lo tanto, de *provisionalidad permanente*, que une débilmente a los pueblos soberanos, y no siempre a todos ellos.[9]

En la perspectiva de la época, entonces, la preocupación por la nacionalidad estaba ausente. La formación de una nación o Estado era concebida en términos racionalistas y contractualistas, propios de una antigua tradición del iusnaturalismo europeo y predominante en los medios ilustrados del siglo XVIII. No entonces como un proceso de traducción política de un mandato de entidades más cercanas al sentimiento que a la razón, tales como las que se invocarían, luego, a partir de la difusión del principio de las nacionalidades, mediante el

uso romántico de vocablos como *historia, pueblo, raza* u otros. En síntesis, constituir una nación era organizar un Estado mediante un proceso de negociaciones políticas tendientes a conciliar las conveniencias de cada parte, y en las que cada grupo participante era firmemente consciente de los atributos que lo amparaban según el derecho de gentes: su calidad de *persona moral* soberana, su derecho a no ser obligado a entrar en asociación alguna sin su *consentimiento* —clásica figura ésta, la del consentimiento, sustancial a los conflictos políticos del período— y su derecho a buscar su *conveniencia*, sin perjuicio de la necesidad de conciliarla, en un proceso de negociaciones con concesiones recíprocas, con la conveniencia de las demás partes.[10]

Antes de examinar algunos ejemplos que nos ayudan a comprender estos rasgos que sustentaban las prácticas políticas de la época, agreguemos una observación más: que aun cuando parte de los actores políticos de la primera mitad del siglo XIX leían con simpatía y solían citar a los autores de las modernas teorías del Estado, por lo general en su acción política no partían, pues no tenían en verdad de donde hacerlo, de una composición de lugar individualista, atomística, del sujeto de la soberanía, sino de la realidad de *cuerpos* políticos, con todo lo que de valor corporativo tiene la expresión que utilizamos. Un elocuente testimonio de esto, pese a lo paradójicamente heterogéneo que resulta, es el ya citado texto del guatemalteco José Cecilio del Valle que definía Estado como reunión de individuos y nación como sociedad de provincias.

> Las sociedades formadas por individuos; las naciones, por provincias... Estamos entonces en un mundo en el que, si bien circulan desde hace tiempo las concepciones individualistas y atomísticas de lo social, la realidad sigue transcurriendo generalmente por otros carriles y los proyectos de organizar ciudadanías modernas en ámbitos nacionales, o se estrellan ante el fuerte marco local de la vida política, o tienden a conciliar muy dispares nociones políticas, tal como se refleja en el texto de del Valle. Nuestro propósito es, entonces, comprender mejor la naturaleza de esos cuerpos políticos a los que Bobbio alude en la cita del epígrafe como fuente de esa temible anarquía, preocupación fundamental en la teoría moderna del Estado. Esos "cuerpos intermedios" entre los que se incluyen las ciudades y provincias con pretensiones soberanas, las que con una percep-

ción histórica distorsionada, construida a partir del postulado de la indivisibilidad de la soberanía, vieron rotuladas sus demandas con los conceptos de "localismos", "regionalismos" u otros similares. En definitiva, no otra cosa que una anacrónica interpretación derivada del triunfo del Estado nacional moderno.

La emergencia de los "pueblos" soberanos

Mientras en las colonias portuguesas la Independencia era facilitada por la continuidad monárquica, el mayor problema que enfrentaban los líderes de los movimientos de independencia hispanoamericanos era el de la urgencia de sustituir la legitimidad de la monarquía castellana.[11] Desde la Nueva España hasta el Río de la Plata, como es sabido, la nueva legitimidad se buscó por medio de la prevaleciente doctrina de la *reasunción del poder por los pueblos*. Concepto éste, el de pueblo, por lo común sinónimo del de *ciudad*.[12]

Una de las razones que explican esta emergencia de lo que la vieja historiografía llamó equívocamente "ámbito municipal" de la Independencia es esta concepción de la legitimidad del poder, prevaleciente en la época. Como lo expresara el apoderado del Ayuntamiento de México en 1808, "...dos son las autoridades legítimas que reconocemos, la primera es de nuestros soberanos, y la segunda de los ayuntamientos..."[13] La iniciativa del Ayuntamiento mexicano para liderar la constitución de una nueva autoridad en la Nueva España chocó con el apoyo que la mayor complejidad de la sociedad en los pueblos novohispanos ofrecía a la postura antagónica del virrey y del Real Acuerdo. Por una parte, se revivió la idea de la convocatoria a Cortes novohispanas, en la que participarían, además de las ciudades, la nobleza y el clero. Por otra, se esbozó un conflicto que se repetiría a lo largo de todos los movimientos de independencia hispanoamericanos: el de la pretensión hegemónica de la ciudad principal del territorio, frente a las aspiraciones de igualdad soberana del resto de las ciudades. Así, al consultar el virrey Iturrigaray al Real Acuerdo, éste denunció, entre otras cosas, que el Ayuntamiento de México había tomado voz y representación de todo el reino.[14]

Al Ayuntamiento mexicano no se le escapaba el riesgo de

ilegitimidad de su iniciativa, que intentaba disculpar reconociendo la necesidad de una posterior participación de las demás ciudades novohispanas. Pues lo que proponía, según el Acta del Cabildo, era

> "...'la última voluntad y resolución del reino que explica por medio de su metrópoli ... ínterin las demás ciudades y villas y los estados eclesiástico y noble puedan ejecutarlo de por sí inmediatamente o por medio de sus procuradores unidos con la capital'."[15]

Pero era la unilateralidad de su decisión la que serviría, como en otras comarcas hispanoamericanas, para impugnarla.

Sustentadas entonces por una antigua tradición hispánica, pero sobre todo alentadas por el ejemplo de la insurgencia de las ciudades españolas ante la invasión francesa, las respuestas americanas a la crisis de la monarquía castellana, al amparo de esa doctrina, se expresan en las iniciales pretensiones autonómicas de las ciudades, pretensiones que van del simple autonomismo de unas en el seno de la monarquía, hasta la *independencia absoluta* de otras. En estas primeras escaramuzas, que se repetirán en el Río de la Plata, Chile, Venezuela y Nueva Granada, están ya esbozados algunos de los factores, y escollos, del proceso de construcción de los posibles nuevos Estados. El primero, conviene insistir, el problema de la legitimidad del nuevo poder que reemplazaría al del monarca, marcaría el cauce principal en que se desarrollarían las tentativas de conformación de los nuevos Estados y los conflictos en torno a ellas. Ya fuera durante el tiempo, de variada magnitud según los casos, en que el supuesto formal fue el de actuar en lugar, o en representación, del monarca cautivo, ya cuando se asumiera plenamente el propósito independentista, la doctrina de la reasunción del poder por los pueblos, complementaria de la del pacto de sujeción, fundamentaría la acción de la mayor parte de los participantes de este proceso.

Frente a ella, las ciudades principales del territorio —Santa Fe de Bogotá, Caracas, Buenos Aires, Santiago de Chile, México...—, sin perjuicio de haberse apoyado inicialmente en esa doctrina, darían luego prioridad al concepto de la primacía que les correspondía como antigua "capital del reino" —según len-

guaje empleado en Buenos Aires y en México.[16] Y, consiguientemente, los conflictos desatados por esta autoadjudicación del papel hegemónico en el proyectado proceso de construcción de los nuevos Estados, frente a la pretensión igualitaria de las demás ciudades fundada en las normas del derecho de gentes —cimiento de lo actuado en esta primera mitad del siglo—, cubrirían gran parte de las primeras décadas de vida independiente.

Sin embargo, hay todavía otros matices, como la conciliación de posturas autonomistas con el apoyo a los proyectos centralizadores, en la medida en que en realidad, asumida la necesidad de abandonar una existencia independiente definitiva por parte de las "soberanías" que se consideraban muy débiles para perseverar en tal objetivo, autonomía de administración local y Estado centralizado no resultaban incompatibles. En primer lugar, cabe advertir que tanto en Buenos Aires, como en la Nueva Granada o en México, parte de las ciudades y provincias, así como de los líderes políticos considerados federales, solían afirmar su autonomía soberana sin perjuicio de someter la regulación de los alcances de esa calidad a la posterior decisión del conjunto de los pueblos soberanos reunidos en congreso. Pero, asimismo, respecto de lo afirmado en el comienzo de este párrafo, existieron casos en que un celoso autonomismo iba unido a posturas favorables a un Estado unitario. Tal como el de la pequeña ciudad de Jujuy, en el noroeste rioplatense que, ya en un comienzo, en 1811, reclamaba su autonomía sin perjuicio de admitir, respecto del gobierno general del Río de la Plata, una organización centralizada y el papel rector de Buenos Aires. Jujuy defendía su autonomía frente a Salta, la ciudad principal de la Intendencia de Salta de Tucumán, y parece haber evaluado que la adhesión a la política de Buenos Aires era una defensa contra la ciudad rival, de cuya tutela logrará emanciparse recién en 1834 al formar su propio Estado.

El conflicto desatado por las encontradas posturas ante la emergencia de las "soberanías" independientes se prolongó en otro, más doctrinario, que se conformó como una pugna entre las denominadas tendencias centralistas y federalistas. Conviene detenerse en su trasfondo por cuanto fundamentará gran parte del debate político del período y nos proporciona la definición más sustancial de la naturaleza de las fuerzas en pugna, por más que la prolongación de ese conflicto en en-

frentamientos meramente facciosos haya podido ocultar su sustancia.

La antigua tradición que explicaba el origen del poder como una facultad soberana emanada de la divinidad, recaída en el "pueblo" y trasladada al príncipe mediante el *pacto de sujeción*, al dar lugar a la figura de la *retroversión del poder* al pueblo —en casos de vacancia del trono o de anulación del pacto por causa de la *tiranía* del príncipe—, devino inevitablemente en Iberoamérica en una variante por demás significativa, expresada por el plural *pueblos*. La literatura política del tiempo de la Independencia aludía, justamente, a la retroversión del poder a "los pueblos", en significativo plural que reflejaba la naturaleza de la vida económica y social de las Indias, conformada en los límites de las ciudades y su entorno rural, sin perjuicio de los flujos comerciales que las conectaban. Esos pueblos que habían reasumido el poder soberano se habían también dispuesto de inmediato a unirse con otros pueblos americanos en alguna forma de Estado o asociación política de otra naturaleza, pero que no implicara la pérdida de esa calidad soberana.

Esta tendencia a preservar la soberanía de los "pueblos" dentro de los posibles Estados por erigir, si bien se apoyaba naturalmente en una antigua tradición doctrinaria y una no menos antigua realidad de la monarquía castellana —cuyo poder soberano se ejercía sobre un conjunto de "reinos" o "provincias" muchos de los cuales conservaban su ordenamiento jurídico político en el seno de la monarquía—, era sin embargo impugnable por doctrinas propias de corrientes más recientes del iusnaturalismo, que forman parte de la teoría moderna del Estado, las que postulaban la indivisibilidad de la soberanía y juzgaban su escisión, territorial o estamental, como una fuente de anarquía.[17]

El dogma de la indivisibilidad de la soberanía se encarnaba en elites políticas de las ciudades capitales —a veces con apoyo en parte de las elites de otras ciudades— que proyectaban la organización de un Estado centralizado bajo su dirección; aunque para las fuerzas rivales del resto de las ciudades, la posible modernidad de aquella postura no se distinguía muy bien de lo que algunas denunciaban como un "despotismo" heredero del de la monarquía. De tal manera, frente a la emergencia de las tendencias centralizadoras en las ciudades capitales, las propuestas iniciales de las otras ciudades apelaron a la figura de la

confederación. Así se dio en prácticamente casi toda Hispanoamérica, como lo muestran los casos de México, la Nueva Granada, Venezuela, el Río de la Plata o Chile.

Como veremos más adelante, Asunción del Paraguay fue una de las primeras en recurrir a la idea de una confederación para defender su autonomía, en este caso frente a Buenos Aires. El programa del gobierno provisorio, publicado en un bando del 17 de mayo de 1811, prevé el futuro inmediato como una confederación. Y, poco después, en un oficio a Buenos Aires, la Junta Provisional del Paraguay se pronunciaba por "la confederación de esta provincia con las demás de nuestra América, y principalmente con las que comprendía la demarcación del antiguo virreynato..."[18]

En el otro extremo de Hispanoamérica, la postura de Gómez Farías y otros liberales mexicanos en el Congreso de 1823 es claramente confederal. En junio de ese año, seis diputados, entre ellos Gómez Farías, presentaron una propuesta de urgente adopción de medidas acordes con la tendencia a la "confederación" que domina, afirmaban, a la nación mexicana: al Congreso resta "terminar de una vez la revolución mexicana y dejando afianzado el gran pacto de confederación."[19] En otra oportunidad, dentro del mismo congreso exponen el fundamento contractualista de su criterio:

> "Que es un equívoco decir que la soberanía de los estados no les viene de ellos mismos, sino de la constitución general, pues, que ésta no será más que el pacto en que todos los estados soberanos expresen por medio de sus representantes los derechos que ceden a la confederación para el bien general de ella, y los que cada uno se reserva."[20]

Las ciudades principales mexicanas formaron Estados cuya mayoría proclamó su independencia, entendiéndola unos como compatible con la integración en una federación, y otros como "independencia absoluta", concepto eventualmente congruente con el de confederación.[21] Por ejemplo, leemos en la Constitución del Estado de Zacatecas, de 1825: "El Estado de Zacatecas es libre e independiente de los demás estados unidos de la nación Mexicana, con los cuales conservará las relaciones que establece la confederación general de todos ellos."[22] Por otra parte, es de advertir que la más temprana reunión de las ciudades

en Estados fue facilitada en México por la existencia, desde tiempos de la Constitución de Cádiz, de las diputaciones provinciales, las que tendieron a conformarse como gobiernos de sus jurisdicciones, hasta su desaparición, reemplazadas por las legislaturas provinciales electas, entre 1823 y 1824.[23]

Concordando con su postura adversa a esa tendencia, el líder centralista mexicano fray Servando Teresa de Mier escribía en abril de 1823 que la república a que todos aspiraban, unos

> "...la quieren confederada y yo como la mayoría la quiero central lo menos durante 10 ó 20 años, porque no hay en las provincias los elementos necesarios para hacer cada estado soberano, y todo se volvería disputas y divisiones."[24]

La oposición a la postura de preservar la calidad soberana de las provincias o Estados mediante una confederación no enfrentaba solamente a los partidarios de un Estado centralizado sino también a los líderes federales que concebían al federalismo a la manera de la segunda Constitución norteamericana, esto es, a los partidarios de lo que hoy se denomina Estado federal. De modo que dentro de lo que la historiografía une con la común denominación de "federalistas", en buena medida porque la confusión estaba ya presente en el lenguaje de la época, debemos distinguir a quienes intentaban preservar sin mengua la soberanía de cada Estado o provincia en vías de asociarse a otras, de quienes pretendían organizar un Estado nacional con plena calidad soberana, sin perjuicio de las facultades soberanas que se dejaban en manos de los Estados miembros.[25]

Federación, confederación, "gobierno nacional"

De alguna manera, la comentada confusión no haría otra cosa que prolongar la forma en que trataba el asunto la literatura política previa a la experiencia del constitucionalismo norteamericano. Tal como lo hace, por ejemplo, Montesquieu en una de las más recurridas fuentes del debate constitucional de aquellos tiempos, su *Espíritu de las leyes*.[26] Hasta el momento en que la Constitución de Filadelfia inaugurara esa forma inédita de resolver el dilema de la concentración o desconcentración del poder que conocemos como federalismo norteameri-

cano —y que da origen a la aparición en la historia de un nuevo sujeto de derecho internacional, el Estado federal—, los tratadistas políticos sólo utilizaban la palabra federalismo para referirse a la confederación —unión de Estados independientes—, y utilizaban sinonímicamente los vocablos federación y confederación.

Por eso, encontramos en los editores norteamericanos de *El Federalista* una distinción de términos que puede sorprendernos. Se trata de su uso, al relacionarlos, con una acepción extraña a nuestro criterio actual: lo *federal* opuesto a lo *nacional*, entendiendo por "federal" lo confederal, y por nacional el Estado federal que proponían sus autores. Por ejemplo, al considerar qué carácter de gobierno es el propuesto en la nueva Constitución que habría de reemplazar a los Artículos de Confederación..., Madison observa que, si se considera según sus fundamentos, el nuevo sistema seguiría siendo federal [esto es, para nosotros, confederal] y no nacional [federal], dado que la ratificación de la nueva Constitución sería efectuada no por los ciudadanos norteamericanos en cuanto tales, sino como pueblo de cada Estado.[27]

La solución de compromiso del presidencialismo norteamericano, con su yuxtaposición de una soberanía nacional y de las soberanías estatales, solución empírica para superar la ineficacia de los Artículos de Confederación de 1781 para organizar una nación, no correspondía a lo que la doctrina política entendía entonces por federalismo, en cuanto forma de asociación política opuesta a la de unidad.[28] Sólo muy avanzado el siglo XIX se comenzará a formular la diferencia entre ambas soluciones. En Estados Unidos, donde todavía a mediados de ese siglo una figura como el ex vicepresidente Calhoum interpretaba a la Constitución de Filadelfia como confederal,[29] la percepción de la diferencia se impondrá recién en la segunda mitad de la centuria. Al parecer, sólo en Alemania se distinguieron tempranamente los conceptos de confederación y Estado federal.[30] En realidad, ocurría lo que Tocqueville había percibido, y formulado con mucha agudeza, respecto del uso del término federalismo referido a los Estados Unidos de América:

> "Así se ha encontrado una forma de gobierno que no era precisamente ni nacional ni federal; pero se han detenido allí y *la*

palabra nueva que debe expresar la cosa nueva no existe todavía."[31] [subrayado nuestro]

Posteriormente, a partir del estudio del proceso político norteamericano, los especialistas en derecho político elaborarán la distinción entre el concepto de *federación* y el de *confederación*, si bien encuentran todavía serias dificultades para definirlos y precisar sus diferencias.[32] Se ha discutido así cómo definir la confederación, cómo distinguir sus características de la del Estado federal, cómo sortear la dificultad de la superposición del derecho internacional y del derecho interno que ella implica, cómo abordar la cuestión de la soberanía y la personalidad estatal, y otros problemas, todos estrechamente conectados entre sí. Según un punto de vista suficientemente comprensivo, la confederación sería "...una sociedad de Estados independientes, que poseen órganos propios permanentes para la realización de un fin común."[33] En general, las consideraciones respecto de la confederación, que en última instancia no hacen otra cosa que reflejar la experiencia histórica conocida —liga aquea, confederación helvética, confederación norteamericana...—, subrayan las cuestiones de la defensa y de la política económica en el origen de las confederaciones. Así como uno de sus rasgos característicos, señalado por la mayoría de los autores que se ocupan del tema, es que los Estados miembros de una confederación retienen su soberanía externa.[34]

Esta característica, propia de la confederación, de estar formada por Estados independientes, la encontramos señalada tanto en los tratadistas actuales, como anteriormente en Montesquieu o en *El Federalista*. Montesquieu juzgaba que la confederación era una forma apropiada de gobierno que reunía las ventajas interiores del republicano y las exteriores del monárquico, y se refería a ella —en su lenguaje, la república federativa— como "una sociedad constituida por otras sociedades", y a sus miembros mediante conceptos como "cuerpos políticos", "sociedades", "pequeñas repúblicas".[35] *El Federalista*, citando a Montesquieu, definía la confederación —la "república confederada"— "como 'una reunión de sociedades' o como la asociación de dos o más Estados en uno solo". En cuanto a las modalidades del Estado confederado, observaba a continuación que "...la amplitud, modalidades y

objetos de la autoridad federal, son puramente discrecionales". Pero, añadía, "mientras subsista la organización separada de cada uno de los miembros [...] seguirá siendo, tanto de hecho como en teoría una asociación de Estados o sea una confederación."[36]

Esta confusión en la terminología política, que inaugura el proceso norteamericano y que perdurará durante la mayor parte del siglo XIX, se registra también, con pocas excepciones, en la historia iberoamericana. La historia de la independencia venezolana ofrece un buen testimonio de sus alcances. En opinión de los partidarios de un Estado centralizado, habría sido el federalismo de la Constitución de 1811 la fuente de la anarquía que impidió enfrentar la reacción española y terminó con la Patria Boba, la primera república venezolana. Bolívar sostuvo este criterio en varias oportunidades[37]. Sin embargo, la historia parece haber sido otra. Inmediatamente después de dado el primer paso hacia la independencia, la iniciativa tomada por el Ayuntamiento de Caracas suscitó las clásicas desconfianzas de las otras ciudades recelosas de las pretensiones de hegemonía de aquélla.[38] Varias de ellas se apresuraron a darse un texto constitucional en el que proclamaron su autonomía soberana —algún artículo de la Constitución del Estado de Barcelona llega a calificarse de "nacional"[39]— y entablaron un agudo pleito con Caracas, al punto que algunas adhirieron al Consejo de Regencia, prefiriendo una formal pleitesía a la distante autoridad peninsular que sujetarse a la más cercana y riesgosa de la ciudad rival.[40] Cuando finalmente se promulga la Constitución, que delinea algo más cercano a un Estado federal que a una confederación, el resultado no podía menos que disgustar a las ciudades celosas de su soberanía. Los conflictos, por lo tanto, parecen más bien haber sido producto de una reacción ante el grado de centralización entrañado en la Constitución de 1811 y no por influencia de la misma.[41]

El caso del Brasil

Tenemos entonces delineadas las distintas posiciones que se enfrentan en el proceso de construcción de los futuros Estados nacionales. Y hemos señalado que en buena medida remiten a las distintas concepciones de la soberanía: centralismo,

confederacionismo, federalismo. Tres tendencias que definirán gran parte de los conflictos desatados por las tentativas de organizar los nuevos Estados que debían reemplazar al dominio hispano y que también se registran en la historia del Brasil, pese a las notorias diferencias con la de las ex colonias hispanoamericanas, que la continuidad monárquica favoreció allí.

En el caso brasileño "la solución monárquica no fue la usurpación de la soberanía nacional como arguyeron más tarde los republicanos", sino resultado de la decisión de parte de las elites brasileñas que aspiraban a formar un Estado centralizado y temían que la vía republicana impidiese la unidad.[42] La independencia, entonces, no fue aquí tampoco producto de una aún inexistente nación sino de los conflictos internos de Portugal. La formación del Estado nacional sería así resultado de un proceso posterior desarrollado aproximadamente hacia 1840-1850.[43]

Es ya lugar común advertir que la transición al Brasil independiente fue menos turbulenta que la de las ex colonias hispanas en virtud de la perduración de un poder legítimo, el de un miembro de la casa de Braganza. Pero si la continuidad parece haber sido la característica del caso brasileño, en comparación con el de Hispanoamérica, es de tener en cuenta sin embargo que esa continuidad no implicó un proceso de unidad política. Advertía Sérgio Buarque de Holanda que en Brasil, "...as duas aspirações —a da independência e a da unidade— não nascem juntas e, por longo tempo ainda, não caminham de mãos dadas."[44] Entre otras razones, porque el Brasil colonial no difería de las colonias hispanas en cuanto a los rasgos de dispersión económica y social.[45]

Si bien el resultado final de la transición a la independencia sería el de un solo Estado soberano, surgieron también fuertes tendencias autonómicas en varias regiones brasileñas, y algunas de ellas con aspiraciones de independencia soberana. Tal como ocurrió en el caso de la insurrección de Pernambuco en 1824 —cuyo líder, el sacerdote radical Frei Caneca, criticó el centralismo de la constitución de Pedro I porque, entre otras cosas, "despojaba a las provincias de su autonomía"— que desembocó en la proclamación de una república independiente denominada "Confederación del Ecuador".[46] Al regreso de Juan VI a Portugal, en muchas provincias que habían formado Juntas Gubernativas fieles a la corona predominaba el "espíritu lo-

cal", que tendría reflejo en la actuación de los diputados a las Cortes reunidas en Lisboa en enero de 1821. Por ejemplo, Diogo Antônio Feijó, importante líder liberal, sostuvo allí que los diputados no representaban a Brasil sino a sus provincias, las que eran independientes entre sí: "Não somos deputados do Brasil [...] porque cada província se governa hoje independente."[47]

Es así que el mismo espíritu que había aflorado en la revuelta de Pernambuco se difundiría luego de la abdicación de Pedro I en 1831, cuando "con la autoridad declinante del gobierno central la lealtad de la mayoría de los brasileños se canalizó hacia la *localidad*..." Esto conduciría a la monarquía federal de 1834, cuya Constitución, si bien moderaba el federalismo de un anterior proyecto de 1831, traducía el autonomismo que ardía en las regiones.[48] Por otra parte, las tendencias autonómicas, expresadas por los políticos liberales, se reflejaron en las rebeliones urbanas que estallaron entre 1831 y 1835 y en la declaración de su independencia por tres provincias: Pará (1836-1840), Bahia (1837-1841) y Rio Grande (1835-1845). Asimismo, ellas tendieron a fortalecer instituciones de gobierno local.[49]

En la detallada consideración realizada por Sérgio Buarque de Holanda de las reformas liberales, se puede observar un reflejo de la importancia del llamado ámbito "municipal" como fundamento de las tendencias anticentralistas, así como el desarrollo de un proceso dirigido a su aniquilación. Éste es en parte similar al que conduciría a la supresión de los cabildos rioplatenses, entre 1820 y 1834, como imprescindible requisito para la afirmación de unidades soberanas más amplias, dado que las *câmaras* habían tenido ya en tiempos coloniales amplios poderes, con jurisdicción no limitada al ámbito urbano, tal como en las provincias sudamericanas de la monarquía española.[50] Es así que ya hacia 1828 las *câmaras* brasileñas habían sido privadas de funciones políticas y judiciales, y limitadas a las solamente administrativas. Con un lenguaje muy similar al usado en Buenos Aires, aparentemente por una también común influencia de Benjamín Constant, se afirmó que "o poder chamado municipal não é poder entre nós" y se lo subsumió en el de las Asambleas provinciales.[51]

> "Parece inegável —comenta Buarque de Holanda— que para realçar a posição das unidades territoriais mais amplas, sucessoras das primitivas capitanias, tendera-se a um

amesquinhamento e até a uma nulificação dos corpos municipais, como se apenas nas primeiras se aninhase o princípio da autonomia regional."

Y agrega que se atribuye "...aos homens de 1834 o aniquilamento dos corpos municipais, que tamanha latitude de poderes tiveram nos séculos da colonização."[52]

Las reformas liberales, que culminaron en 1834, serían en realidad intermedias entre el centralismo y el autonomismo, dado que alejaron definitivamente el riesgo de emergencia de soberanías independientes. El federalismo brasileño había terminado por asumir ese carácter, *federal*, alejándose del confederacionismo, en apoyo al nuevo Estado nacional y con explícitas declaraciones de su intención de no repetir el proceso hispanoamericano. De manera que las expresiones soberanas del autonomismo local tuvieron corta vida y en vísperas de promediar el siglo parecían ya superadas, con alguna transitoria excepción, como la de la riograndense República Farroupilha entre 1835 y 1845.

Por paradójico que parezca, los mismos factores que en muchas de las ex colonias hispanas llevaron a la autonomía o a una unión confederal, en Brasil se orientaron hacia la organización de un Estado centralizado. Aunque las elites locales conservaron en su seno, eso sí, la potestad real que emanaba de su poder económico y de la reciprocidad de servicios políticos con el gobierno central.[53]

El confederacionismo paraguayo

La idea de confederación caracterizó —y complicó— desde el inicio las relaciones entre la provincia del Paraguay y la Buenos Aires revolucionaria. El recurso al principio de retroversión de la soberanía a los pueblos y la consiguiente igualdad de derechos entre las ciudades del ex Virreinato se encuentran ya en el bando del 17 de mayo de 1811 —lanzado por la flamante Junta paraguaya— y todavía con mayor claridad en el oficio del 20 de julio del mismo año, documentos en cuya redacción intervino decisivamente el Dr. Francia. En este último se lee:

> "...Cada Pueblo se considera entonces en cierto modo participante del atributo de la Soberanía, [...] reasumiendo los pueblos sus Derechos primitivos se hallan todos en igual caso, y que igualmente corresponde a todos velar sobre su propia conservación."

También allí se anunció el envío —nunca concretado— de un diputado al congreso de las provincias puesto que

> "Los Autos mismos manifestarán a V.E. que su voluntad decidida es unirse con esa Ciudad, y demás confederadas no sólo para conservar una recíproca amistad, buena armonía, comercio y correspondencia, sino también para formar una sociedad fundada en principios de justicia, equidad y de igualdad."

Al igual que otras ciudades rioplatenses las autoridades de Asunción jamás admitieron la preeminencia de Buenos Aires. Se ampararon para ello en la afirmación del carácter de órgano soberano atribuido a la Junta, que quedó en evidencia al reservarse ésta expresamente el derecho de ratificar "cualquier reglamento, forma de gobierno o constitución que se dispusiese en dicho Congreso general".[54]

El bando del 14 de septiembre de 1811 dado por la Junta Gubernativa del Paraguay y el tratado con Buenos Aires del 12 de octubre de ese mismo año establecieron la independencia definitiva de aquella "provincia", mientras que en el artículo quinto del tratado se acordó la construcción de lazos que "deben unir ambas Provincias en una federación y alianza indisoluble" y "conservar y cultivar una sincera, sólida y perpetua amistad", así como

> "auxiliarse y cooperar mutua y eficazmente con todo género de auxilios según permitan las circunstancias de cada una, toda vez que lo demande el sagrado fin de aniquilar y destruir cualesquier Enemigos que intente oponerse a los progresos de nuestra justa Causa, y común Libertad."[55]

En consecuencia, el tratado relegó a un incierto futuro la posibilidad de una confederación y se limitó a establecer tan sólo una alianza militar.

Julio César Chaves considera el bando del 20 de julio como documento pionero de la idea de federación en el Río de la Plata

—anterior a las Instrucciones del Año XIII de Artigas— y a propósito de su filiación doctrinal establece un paralelo con el Acta de Confederación y la Constitución de los Estados Unidos. Asimismo afirma que fue el Dr. Francia, miembro del Triunvirato autor del bando, quien lanzó por primera vez la idea de federación en Sudamérica y que sus fuentes eran la Constitución de 1778 [sic], *El Federalista* y sobre todo Benjamin Franklin. Finalmente añade que Mitre califica dicho documento como la primera acta de confederación del Río de la Plata.[56]

Asimismo, Efraim Cardozo considera la existencia de un "plan federal del Dr. Francia" como solución de compromiso que permitiría, por un lado, "conservar la libertad de la patria; por el otro el deseo ardiente de no romper la *reconocida natural hermandad* con Buenos Aires y los demás pueblos del Río de la Plata".[57] Y si bien reconoce que dicho plan no fue enunciado sistemáticamente en la citada nota del 20 de julio ni en ningún otro documento, afirma que sus líneas generales pueden rastrearse a través de los distintos textos oficiales elaborados en 1811. Ellos propondrían una unión entre todas las provincias rioplatenses y aun las del resto de la América hispana, asentada sobre los principios de independencia civil e igualdad política. Para este autor, el plan era contrario a los deseos del gobierno central de Buenos Aires, para el cual entrañaba la anarquía y la disolución en un momento sumamente crítico por la precaria situación militar del Alto Perú y de la Banda Oriental.

Tanto para Chaves como para Cardozo, la opción porteña oscilaba entre dos extremos: la sujeción o la alianza, a pesar de que esta última implicaba el reconocimiento de la independencia del Paraguay. Asimismo, para el último de los citados, la alianza se encontraba "mucho más cerca de los auténticos sentimientos paraguayos, que el plan federal del Dr. Francia, concebido con mero espíritu transaccionista"[58], y que quedaría sepultado para siempre.

La discusión sobre la prioridad de uruguayos, paraguayos o argentinos en la enunciación de una solución federal no parece demasiado relevante. Como se ha comentado más arriba, la alternativa del "federalismo" era lugar común en la literatura política de la época y cualquier letrado iberoamericano no dejaba de estar informado al respecto, incluyendo en esto las muy difundidas informaciones respecto del federalismo norteamericano. Vista desde esta perspectiva, y teniendo en

cuenta la formación en el derecho natural y de gentes de las elites americanas de los albores del siglo XIX, la unión confederal resultaba ser el modo más natural de conciliar las pretensiones autonómicas de ciudades y/o provincias, y la necesidad de contrarrestar la debilidad de esos nuevos sujetos soberanos, así como los riesgos de conflictos entre ellos. Tal como la alianza o la confederación planteadas por el Paraguay buscaba salvaguardar sus derechos soberanos a la vez que protegerse de los intentos de Buenos Aires por subordinarlo.

Los textos relativos a las iniciales propuestas paraguayas de asociación política que se conservan poseen las mismas características de las iniciativas confederales surgidas en toda Iberoamérica a partir de los primeros intentos independentistas. El fundamento de ellos, más allá del grado de conocimiento de la experiencia norteamericana —que por otra parte fue en todas partes de Iberoamérica mucho mayor de lo que la historiografía respectiva había supuesto—, era el derecho natural y de gentes, base de la conducta política de ese entonces. El objeto del Congreso General de las Provincias propuesto por Buenos Aires, a juicio de quienes el 9 de junio de 1811 separaron del mando al gobernador Bernardo Velazco, debía ser el de "formar una asociación justa, racional, fundada en la equidad y en los mejores principios de derecho natural, que son comunes a todos..."[59]

Entre esos principios de derecho natural figuraba en primer término el del *consentimiento*, requisito ineludible para que cada parte de una nueva entidad política fuera incluida en ella, así como la formalización del *pacto de sociedad* necesario para darle forma. Tales rasgos iusnaturalistas se observan también en la resolución del Congreso General de la Provincia reunido en Asunción el 17 de junio de 1811, que manifiesta la disposición del Paraguay de establecer no sólo relaciones de amistad con Buenos Aires "y demás provincias confederadas, sino que también se una con ellas para el efecto de formar una sociedad fundada en principios de justicia, de equidad y de igualdad".[60]

Estos principios confederales, incluido el requisito de previa ratificación, por las partes confederadas, de las resoluciones del proyectado Congreso General de las Provincias, son reiterados en la más conocida nota del 20 de julio, atribuida al Dr. Francia, en la que se lee:

> "La confederación de esta provincia con las demás de nuestra América, y principalmente con las que comprendía la demarcación del antiguo virreinato, debía ser de un interés mas inmediato, mas asequible, y por lo mismo mas natural, como de pueblos no solo de un mismo origen, sino que por el enlace de particulares recíprocos intereses parecen destinados por la naturaleza misma a vivir, y conservarse unidos..."[61]

A pesar del tratado firmado, las relaciones con Buenos Aires se caracterizaron por las tensiones constantes originadas por el incumplimiento recíproco de las cláusulas acordadas. La renuencia del Paraguay al envío de auxilios militares, la subsistencia de impuestos a la yerba y el tabaco y los obstáculos para el arribo de armas a aquella provincia provocaron finalmente la ruptura entre ambos gobiernos.

Sin embargo, las autoridades porteñas propiciaron el restablecimiento de las relaciones bilaterales y, con el pretexto de la reunión de la Asamblea General Constituyente, enviaron a Nicolás Herrera con el propósito de lograr la anexión de la provincia del Paraguay a las demás rioplatenses. La negativa podía significar para Paraguay la asfixia económica. Pese a las presiones, el congreso convocado el 30 de septiembre de 1813 para tomar una determinación al respecto no sólo desestimó aquella posibilidad, sino que dictó un reglamento que estableció, entre otros puntos, el reemplazo de la voz *provincia* por la de *república* para la denominación del nuevo Estado, la creación de un Poder Ejecutivo integrado por dos cónsules, y la adopción de una bandera y un escudo.

No obstante la mala acogida de su misión y su rotundo fracaso, Herrera intentó convencer sin éxito al Dr. Francia, en ejercicio del consulado, sobre las ventajas de renovar el tratado del 12 de octubre de 1811 o al menos el mantenimiento de la negociación a través de plenipotenciarios. La política exterior de Francia se caracterizó de allí en más por el aislamiento diplomático y el principio de no intervención. Así, los pedidos de alianza de Artigas para enfrentarse con Buenos Aires, luego del rechazo de los diputados orientales por parte de la Asamblea Constituyente, merecieron la misma negativa. Francia se abstuvo de participar en el conflicto y limitó su acción al ofrecimiento de mediación y buenos oficios.

En 1815 Alvear impulsó la reanudación de las relaciones

con el Paraguay e incluso invitó a su gobierno a enviar una vez más un diputado al Congreso de Tucumán. Francia contestó que la propuesta podía resultar insultante,

> "...porque pretender que una República independiente envíe Diputados a un Congreso de los Provincianos de otro Gobierno, que precisamente ha de ser mayor en número: es un absurdo, y un despropósito de marca..."[62]

En la década del 20 las misivas del gobernador bonaerense Martín Rodríguez y de su ministro Rivadavia, así como las del gobernador correntino Pedro Ferré, formuladas en distintas oportunidades, fueron ignoradas por el Dr. Francia. En 1830 Rosas le envió una carta por conducto de Policarpo Arozena, quien logró llegar a Asunción y entrevistarse con él. Sin embargo, debió salir al día siguiente de territorio paraguayo y nunca se supo qué se trató en esa conversación. Ésta fue la última tentativa rioplatense de acercamiento.

A la vez, la organización interna del Paraguay no se ajustó ni a las formas federales ni a las confederales. En cambio, un fuerte centralismo, reforzado por el control personal que ejerció sobre todos los asuntos del Estado, caracterizó la política interna durante la gestión del Dr. Francia. Los cabildos de Asunción y Villarrica —que eran las principales ciudades del Estado— fueron suprimidos en 1824, y sólo subsistieron los existentes en las poblaciones de menor importancia. De tal manera, dejaron de existir las únicas instancias sobre las que podría haberse fundado una estructura federal o confederal.

La exigua burocracia estaba compuesta por un ministro del tesoro y su asistente, y un secretario de gobierno. En los centros de mayor población se hallaban los comandantes político-militares, quienes ejecutaban en su jurisdicción las órdenes de Francia. En las zonas de frontera o de contacto comercial con el exterior (Itapúa y Pilar) las autoridades tomaban el nombre de subdelegados, que mantenían una fluida y detallada correspondencia con el Dr. Francia. Paulatinamente, las demás funciones de gobierno fueron quedando a cargo de jueces de distinta clase, que resolvían asuntos de carácter judicial y administrativo. Las apelaciones y los casos de traición, conspiración o robos infames eran delegados directamente al Supremo. Al igual que la oficialidad del ejército, ninguna de

estas autoridades permanecía demasiado tiempo en sus cargos.[63]

Un índice del poco transformado sustrato de la vida política paraguayo luego de la muerte del Dr. Francia, lo ofrece la persistencia del papel político del cabildo de Asunción. Cuando muerto Francia se suceden tres gobiernos provisorios, el Congreso de 1841 que organiza el segundo gobierno consular resuelve que, en caso de discrepancia entre los dos cónsules de la República que tendrían a su cargo el gobierno, "la dirimirá el Presidente del cuerpo municipal", así como si uno de los cónsules estuviera impedido de ejercer sus funciones judiciales, lo reemplazaría en causas graves un juzgado eventual formado por el otro cónsul, uno de los alcaldes ordinarios y el procurador general de la ciudad [de Asunción].[64]

El derecho natural y de gentes en el imaginario político de la época

Para poder comprender el significado de época de esta variedad de formas de concebir el derecho a la autonomía política por las ciudades y provincias que se calificaban a sí mismas de "americanas", formas que van de la simple autonomía, a la independencia a secas o a la independencia "absoluta", y para explicarnos asimismo el hecho de que no se veía contradicción alguna en conjugar esas tendencias autonómicas o independentistas con la búsqueda de integración política en pactos, ligas, confederaciones, o en Estados federales o unitarios —estos últimos denominados comúnmente "centralizados"—, es necesario recordar las peculiaridades de las concepciones que guiaban entonces las prácticas políticas. Pues más allá de prestigiosas referencias a autores célebres, hay que advertir la existencia de un trasfondo común de doctrinas y pautas políticas, conformadoras del imaginario de la época, que los letrados habían absorbido en sus estudios universitarios, en las aulas o fuera de ellas, y transmitido en escritos, tertulias, periódicos, ceremonias y otras formas de difusión del pensamiento de ese entonces. Se trata de las pautas del derecho natural y de gentes, el que, lejos de conformar solamente un capítulo de la historia de las doctrinas jurídicas, constituyó, en tiempos en que aún no habían nacido la sociología ni las hoy denominadas cien-

cias políticas, el fundamento del derecho político y, por lo tanto, de las prácticas políticas de la época.[65]

Sin perjuicio de distinguir las variantes, a veces antagónicas, de algunas concepciones de ese derecho, variantes que no dejaron de reflejarse en los antagonismos políticos desatados por las independencias iberoamericanas, es preciso advertir la existencia de un campo compartido de supuestos políticos. Es de notar así que, mientras buscamos en las páginas de los periódicos de ese entonces las menciones de aquellos más conocidos autores cuya influencia nos interesa verificar, o los párrafos que la testimonian aun sin nombrarlos, se nos escape una frase, casi una muletilla, frecuentemente repetida: "lo que corresponde por derecho natural", o "en virtud del derecho natural", u otras variantes de lo mismo, así como la recurrencia a autores hoy poco recordados, de lugar secundario en los manuales de historia de las doctrinas políticas, si se atiende al sitio concedido a Hobbes, Locke o Rousseau, pero entonces autoridades indiscutidas, como el citado Vattel.

¿Qué era el derecho natural en la época? ¿Cómo podemos conocer mejor la concepción de aquello que, por constituir el fundamento de la comunidad y de sus relaciones con otras, pocas veces se lo hacía objeto de algo más que una simple mención? Para tal propósito, los manuales de derecho natural y de gentes utilizados en las universidades, tales como los ya citados más arriba, son una excelente vía de acceso a las concepciones que fundamentaron gran parte del proceso de formación de los Estados del período. Ante todo, porque si atendemos a lo ya apuntado respecto a la inexistencia de una "cuestión de nacionalidad" en el proceso de formación de los nuevos Estados, se explicará mejor esta proliferación de "repúblicas", "pueblos soberanos", "ciudades soberanas", "provincias/Estados soberanos", empeñados en defender su autonomía y amparar su integridad, sin perjuicio de su voluntad de unión con otras similares entidades soberanas.

En primer lugar, recordemos que, según el derecho de gentes, todas las naciones o Estados eran "personas morales", a las que, en cuanto tales, les eran también pertinentes las normas del derecho natural. Escribía el ya citado catedrático de derecho natural y de gentes de la Universidad de Buenos Aires:

"Las Naciones o los Estados soberanos, siendo personas notoriamente morales son de una naturaleza y organización, aunque análoga pero distinta de cada Individuo particular..."

Y, por su parte, el venezolano Andrés Bello explicaba:

"La cualidad especial que hace a la nación un verdadero cuerpo político, una *persona* que se entiende directamente con otras de la misma especie bajo la autoridad del derecho de gentes, es la facultad de gobernarse a sí misma, que la constituye independiente y soberana."[66]

Congruentemente con este criterio, se entendía que todas las naciones eran iguales entre ellas, independientemente de su tamaño y poder. En virtud del derecho natural, escribía el ya citado Vattel, "una pequeña república no es menos un Estado soberano que el reino más potente". Y Sáenz afirmaba que el derecho mayestático "...tanto le corresponde a una pequeña República cual la de San Martín [sic: ¿San Marino?] como al imperio de Alemania..." Y lo mismo apuntaba Bello:

"Siendo los hombres naturalmente *iguales*, lo son también los agregados de hombres que componen la sociedad universal. La república más débil goza de los mismos derechos y está sujeta a las mismas obligaciones que el imperio más poderoso."[67]

Esta conciencia de la igualdad de derechos en su relación con las demás entidades soberanas, independientemente de las diferencias de tamaño, riquezas y poder, es uno de los puntales de las prácticas políticas del período y alienta la sorprendente emergencia de esas ciudades que, como la citada Jujuy de 1811, quería ser "una pequeña república que se gobierna a sí misma". Dado que, como argüía Bello...

"Toda nación, pues, que se gobierna a sí misma, bajo cualquiera forma que sea y tiene la facultad de comunicar directamente con las otras, es a los ojos de éstas un estado independiente y soberano."[68]

El concepto es el de una antigua tradición del derecho de gentes, que Bodino explicaba de una manera que puede sorpren-

dernos: mientras haya un poder soberano, fuere individual o colectivo, existe una república, la cual debe contar, al menos, con un mínimo de tres familias, compuestas éstas con un mínimo de cinco personas...[69] Es decir, una república soberana podía existir con un mínimo de quince personas...

Se trataba de una independencia que no impedía la inserción en una entidad política mayor. Así Bello enumeraba, luego de lo recién citado, una variedad de formas que podía adquirir esa calidad soberana, inventario que nos ayuda a comprender lo limitado de la tradicional restricción de alternativas a la dicotomía de colonia o país independiente:

> "Deben contarse en el número de tales [estados independientes y soberanos] aun los estados que se hallan ligados a otro más poderoso por una alianza desigual en que se da al poderoso más honor en cambio de los socorros que éste presta al más débil; los que pagan tributo a otro estado; los feudatarios, que reconocen ciertas obligaciones de servicio, fidelidad y obsequio a un señor; y los federados, que han constituido una autoridad común permanente para la administración de ciertos intereses; siempre que por el pacto de alianza, tributo, federación o feudo no hayan renunciado la facultad de dirigir sus negocios internos, y la de entenderse directamente con las naciones extranjeras. Los estados de la Unión Americana han renunciado a esta última facultad, y por tanto, aunque independientes y soberanos bajo otros aspectos, no lo son en el derecho de gentes."[70]

De tal manera, tenemos algunos de los hilos fundamentales para entender mejor el proceso de organización de los nuevos Estados iberoamericanos. La definición de una legitimidad política a partir de la doctrina de la reasunción del poder por los pueblos, la adopción de un estatuto de autonomía fundado en la calidad soberana que aquella doctrina suponía y, a partir de allí, la búsqueda de una mayor fortaleza y defensa ante el mundo exterior a Iberoamérica, o ante los propios pueblos vecinos, mediante una variedad de soluciones políticas que iban del extremo de las simples alianzas transitorias al del Estado unitario. Una visión tradicional de este proceso atribuía al sentimiento de la nacionalidad la formación de esas diversas entidades estatales que reunirían a las "soberanías" menores. Pero una interpretación más verosímil muestra un conjunto de pue-

blos soberanos que en la medida en que perciben los riesgos de una subsistencia independiente, dada la debilidad de sus recursos económicos y culturales, tienden a alejarse de la aspiración a la "independencia absoluta" para asociarse a aquellos con quienes tienen mayores vínculos, sin resignar su condición de *personas morales* y el amparo del principio del *consentimiento* para su libre ingreso a alguna nueva forma de asociación política.

Pero aproximadamente luego de 1830 se registra ya el influjo del *principio de las nacionalidades* y comienzan a formularse proyectos de organización o de reforma estatal en términos de nacionalidad. Congruentemente, los intelectuales instalarían esa cuestión en la cultura de sus respectivos países, y la preocupación por la existencia y las modalidades de una nacionalidad sería de allí en más predominante en el debate cultural. Sin embargo, a excepción de Brasil, el resto de los pueblos iberoamericanos poseía un serio obstáculo para reunir las condiciones exigidas por aquel principio. Y testimoniarían, pero en esto también como Brasil, que en realidad sus respectivas nacionalidades, y su figura en el respectivo imaginario, son un producto, no un fundamento, de la historia del surgimiento de los Estados nacionales. El obstáculo, paradójicamente, no era el de no poseer rasgos definidos de homogeneidad cultural sino el de compartirlos de un extremo al otro del continente.[71] Si el principio de las nacionalidades hubiera debido aplicarse no podía ser de otra forma que en una sola nación hispanoamericana. Esto, aclaro, no significa que considere factible tal proyecto y lamente su no concreción.[72] Pues tal como lo veían ya los primeros líderes de la Independencia, una nación hispanoamericana era imposible por razones prácticas concernientes principalmente a la enorme extensión del territorio, la irregularidad de la demografía y al estado de las comunicaciones.

Estado nacional y formas de representación política

Si abandonamos entonces la obsesión por la cuestión de la nacionalidad, se hacen más comprensibles las pautas que guiaban la conducta política de los pueblos iberoamericanos. Cómo proteger la autonomía dentro de la asociación política

por constituir, cómo ingresar a ella con libre consentimiento —preservando la calidad de persona moral que confería un estatuto de igualdad a todas las partes, independientemente de su poderío real—, cómo armonizar la soberanía de las partes con la del Estado por erigir, eran todas cuestiones centrales que absorbían el interés de esa gente. Entre ellas, la cuestión de la representación política, indisolublemente anexa a la de la soberanía, constituiría permanente terreno de disputa. Entre la calidad del diputado como *apoderado*, que al antiguo estilo de la diputación a las Cortes castellanas perduraría como expresión de los pueblos soberanos hasta bien entrado el siglo XIX, y la de *diputado de la nación*, que las tendencias centralizadoras intentaron imponer temprana e infructuosamente, la figura del *agente diplomático*, correspondiente a la calidad de pueblos independientes y soberanos, se impondría, por ejemplo, en el caso de las llamadas provincias argentinas que terminarían por suscribir el Pacto Federal [confederal] de 1831.[73]

El carácter soberano de las ciudades, y luego de las provincias rioplatenses, tuvo así expresión en un rasgo central de la vida política del período, como lo es el tipo de representación. En todas las reuniones para intentar organizar constitucionalmente un nuevo Estado, o para arreglar asuntos diversos entre algunas de las ciudades, luego provincias, los diputados tenían inicialmente carácter de apoderados, a la manera de los "procuradores" del Antiguo Régimen español. Pese a los intentos, muy tempranos, por convertir a esos apoderados en "diputados de la nación" —el primero de ellos registrado ya en la Asamblea del Año XIII—, el mandato imperativo prevaleció en este tipo de reuniones hasta que luego del fracaso del nuevo Congreso Constituyente en 1827, las provincias se asumieron explícitamente como sujetos de derecho internacional, reglando sus relaciones como tales y designando a sus diputados como "agentes diplomáticos".[74] Recién en 1852, en la reunión de los gobernadores argentinos preparatoria del Congreso Constituyente de 1853, cuyas resoluciones son conocidas como Acuerdo de San Nicolás, se impuso definitivamente el carácter de "diputado de la nación" a los futuros congresistas.

En el otro extremo del continente, el ya citado líder centralista mexicano fray Servando Teresa de Mier, en ocasión del Congreso Constituyente de 1823, impugnaba el mandato

imperativo y proponía considerar a los diputados como representantes de la nación:

> "Al pueblo se le ha de conducir, no obedecer. Sus diputados no son los mandaderos, que hemos venido aquí a tanta costa y de tan largas distancias para presentar el billete de nuestros amos. Para tan bajo encargo sobraban lacayos en las provincias o procuradores o corredores en México."

Y, consiguientemente, sostenía:

> "La soberanía reside esencialmente en la nación, y no pudiendo ella en masa elegir sus diputados, se distribuye la elección, por las provincias; pero una vez verificada, ya no son los electos, diputados precisamente de tal o tal provincia, sino de toda la nación. Éste es un axioma reconocido de cuantos publicistas han tratado del sistema representativo."[75]

Lograr el consentimiento necesario para la erección de un Estado nacional implicaba de hecho que los diputados de las partes concurrentes al acto constitucional revistiesen la calidad de diputados de la nación y abandonaran la antigua calidad de procuradores o la reciente de agentes diplomáticos que convalidaba su independencia soberana. Cuando la maduración de los factores propicios al éxito de aquella iniciativa lo hizo posible, como en el caso argentino, el requisito indispensable fue que los diputados al Congreso Constituyente de 1853 revistieran esa calidad y abandonaran la de ser apoderados de sus pueblos. En el citado Acuerdo de San Nicolás, de 1852, previo al Congreso Constituyente del año siguiente, se eliminó el mandato imperativo mediante la significativa resolución que transcribimos:

> "El Congreso sancionará la Constitución Nacional a mayoría de sufragios; y como para lograr este objeto sería un embarazo insuperable que los Diputados trajeran instrucciones especiales que restringieran sus poderes, queda convenido que la elección se hará sin condición ni restricción alguna, fiando a la conciencia, al saber y al patriotismo de los Diputados el sancionar con su voto lo que creyesen más justo y conveniente, sujetándose a lo que la mayoría resuelva sin protestas ni reclamos."

Y otro artículo hacía más explícita la voluntad de considerar a los constituyentes como "diputados de la nación" y no apoderados de sus provincias:

> "Es necesario que los Diputados estén penetrados de sentimientos puramente nacionales para que las preocupaciones de localidad no embaracen la grande obra que se emprende: que estén persuadidos que el bien de los pueblos no se ha de conseguir por exigencias encontradas y parciales, sino por la *consolidación* de un régimen nacional, regular y justo: que estimen la calidad de ciudadanos argentinos antes que la de provincianos."[76]

Aunque en ciertos casos los acuerdos necesarios fueron fruto del condicionamiento de las negociaciones por la imposición de una ciudad o provincia más fuerte, la emergencia del Estado nacional, si ajustada a derecho, sería entonces fruto de un acuerdo contractual. Esa sustancia contractual, paradójicamente, consistiría en renunciar a la antigua naturaleza de los representantes, y a la correspondiente calidad de personas morales soberanas de sus comitentes, mediante la comentada ficción jurídica de suponer una nación previa para imputarle la soberanía.[77]

De tal manera, la relación Estado y nación cobra otra fisonomía. No se trata ya, entiendo, de examinar qué es primero y determinante de lo otro. Si es la nación la que da origen al Estado o, como se ha solido alegar desde hace cierto tiempo atribuyendo a esta perspectiva el valor de hecho de una anomalía, si es el Estado el que conformó la nación.[78] Se trata, si bien miramos, de un falso dilema, originado por la ya comentada confusión introducida por el enfoque anacrónico del principio de las nacionalidades. Pues, de hecho, lo que se intenta al afirmar que es el Estado el que habría creado la nación, no es otra cosa que subrayar la conformación de una determinada nacionalidad por parte del Estado. Y, en tal caso, la composición de lugar que actualmente parece más razonable es la de advertir que no hay mucho de qué sorprenderse pues así parece haber sido el caso de la generalidad de las naciones modernas, no sólo de las iberoamericanas.[79] Si, como es evidente, podemos reconocer la existencia de fuertes sentimientos de nacionalidad en las poblaciones de los diversos Estados iberoamericanos, esto

no indica, en manera alguna, una supuesta identidad étnica originaria que habría sido el sustento de estos Estados. Ni la historia del Brasil, ni la de los pueblos hispanoamericanos, avalan tal presunción. En cambio, esa historia proporciona valiosos elementos de juicio para verificar cuáles fueron los acuerdos políticos que dieron lugar a la aparición de diversas nacionalidades y, por otra parte, cuáles fueron los procedimientos utilizados por el Estado y los intelectuales —los historiadores en primer lugar— para contribuir a reforzar la cohesión nacional mediante el desarrollo del sentimiento de nacionalidad siguiendo, por lo común, criterios difundidos a partir del romanticismo.

IV. FUNDAMENTOS IUSNATURALISTAS DE LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA*

Una vez examinadas diversas manifestaciones de la relación entre los movimientos iberoamericanos de independencia y el iusnaturalismo, así como ciertos prejuicios que pueden dificultar la labor del historiador, creo conveniente abordar, en una perspectiva más general, algunos rasgos del enfoque que sobre la historia de la nación surgen de la historiografía reciente y que han producido notables innovaciones en el estudio del tema.

1. La historicidad de las naciones y del concepto de nación

Recordemos previamente que después de un prolongado descuido del tema, la preocupación por los orígenes nacionales ha cundido entre los historiadores en las últimas décadas. Se ha observado que durante el siglo XIX y la primera mitad del pasado se publicaron muy pocos trabajos sobre el tema, algunos de naturaleza académica y otros, producto de las preocupaciones políticas de intelectuales socialistas, miembros de la Segunda Internacional. Pero en los últimos treinta años la producción se ha incrementado notablemente, según recordamos en el primer capítulo.

De esta renovación del interés de los historiadores por la formación de las naciones contemporáneas interesa destacar dos aspectos sustanciales. El primero de ellos consiste en el reconocimiento de la historicidad, o "artificialidad", de la nación. Esto es, un enfoque que considera a la nación no un fenómeno natural sino un producto histórico, transitorio, que no siempre existió, aparecido en cierto momento —fines del siglo XVIII en adelante— y que por consiguiente podría dejar de existir en el futuro.

Un detalle no intrascendente de este primer aspecto de la cuestión, que es importante subrayar, es algo no ausente de la

bibliografía europea dedicada al tema, pero de poco relieve en la específicamente iberoamericana. Me refiero a que ese enfoque sobre la historicidad de la nación no es resultado de la reciente historiografía sino que había sido ya sostenido por Ernesto Renán en su clásico ensayo *¿Qué es una nación?* (1882): "Las naciones no son eternas. Han tenido un comienzo y tendrán un fin."[1]

Si el vaticinio formulado por Renán puede encontrar menor aceptación —por otra parte no compromete la especificidad de la labor de los historiadores, volcada al pasado— su aserto sobre el origen histórico de las naciones posee ahora mayor consenso. Sin embargo, es cierto que el reconocimiento de la artificialidad y presunta transitoriedad histórica del fenómeno nación no se generalizó como criterio de investigación histórica hasta hace muy poco tiempo. Es decir, que lo peculiar de la reciente tendencia historiográfica sobre el problema de la nación es el haber convertido en un posible criterio normativo de la disciplina algo que hasta entonces existía como una poco atrayente tesis de un intelectual positivista y socialista del siglo XIX. Pero se ha efectuado además una revisión crítica de la antigua perspectiva que asociaba la emergencia de las naciones contemporáneas a las demandas de existencia política independiente por parte de conglomerados humanos étnicamente homogéneos. Es decir, un cuestionamiento del supuesto de la existencia de un nexo necesario entre sentimientos de identidad y génesis de los Estados nacionales contemporáneos, supuesto que había formado parte sustancial del llamado principio de las nacionalidades, difundido contemporáneamente al romanticismo. En virtud de esta crítica del principio de las nacionalidades, éste pierde su valor de explicación del fenómeno nacional, y puede ser considerado una forma, ideológica, de formular reivindicaciones por parte de líderes políticos de las sociedades contemporáneas, pero que con el tiempo ha pasado a convertirse en postulado indiscutible para los súbditos de cada Estado.

Afirmar, entonces, el carácter "artificial", construido, del fenómeno nación, lleva inevitablemente a su disociación del fundamento étnico que se le ha concedido predominantemente en el pensamiento contemporáneo. Porque frente a la innegable calidad de "artefacto" político que ostenta el Estado, la nación, asumida en clave étnica, había sido concebida como lo natural, como lo dado, y los sentimientos de identidad nacional como

expresión de esa fuerza natural. Los instintos infantiles, escribía en 1851 uno de los teóricos del principio de las nacionalidades, son

> "...el germen de dos poderosas tendencias del hombre adulto, de dos leyes naturales de la especie, de dos formas perpetuas de asociación humana, la *familia* y la *nación*. Hijas ambas de la naturaleza, y no del artificio, compañeras inseparables del orden social..."[2]

Generalmente, la asociación del concepto de identidad al de nación, partía del supuesto étnico, y si en el caso considerado no se verificaba su existencia, se lo postulaba. Un distinto punto de vista al respecto es, como se sabe, aquel que atiende a la "invención" de las tradiciones que contribuyen a formar la conciencia de identidad.[3] Este concepto de invención histórica ha sido señalado con razón como de efectos "devastadores" para toda una antigua y muy fuerte tradición historiográfica, pues el movimiento de historización del fenómeno nacional se ha extendido hasta incluir en él al mismo concepto de lo étnico. Así, también la etnicidad puede ser concebida como una especie de "invención", resultado de una construcción cultural, integrándola en el dominio de la Historia y restándole el valor de primordial e inmodificado dato biológico o cultural.[4]

Este criterio relativo a la naturaleza del vínculo entre el fenómeno de la formación de esas naciones, por un lado, y los sentimientos de identidad colectiva, por otro —sentimientos que a partir de críticas como las recién reseñadas pasan a ser considerados más bien producto que fundamento—, resulta entonces de la mayor importancia para el tratamiento histórico del problema de los orígenes de las naciones iberoamericanas. Porque la dificultad entrañada por la interpretación de los orígenes de las naciones en términos del principio de las nacionalidades no se disipa al admitir la historicidad tanto del fenómeno nación como del sentimiento de nacionalidad. Dado que aun así, si no se advirtiera lo recién señalado respecto de la crítica del supuesto vínculo entre sentimientos de identidad y emergencia de la nación, podría concebirse a las naciones como expresión política de nacionalidades preexistentes, fundando esta perspectiva en las manifestaciones de sentimientos de identidad colectivos registrados tanto en la América colonial, ya en

tiempos muy anteriores a las independencias iberoamericanas, como en Europa, donde son conocidas las manifestaciones de patriotismo y otras formas de identidad grupal por ejemplo en los siglos XVI o XVII.

Se trata de una relación compleja y al mismo tiempo de un también complejo problema de criterio histórico. Quizá, la mejor forma de acercarse a él es recordar que, si bien es innegable que han existido a lo largo de la historia grupos humanos culturalmente homogéneos y con conciencia de esa cualidad, esto es, con sentimiento de identidad, lo nuevo del siglo XIX es la formulación política de un vínculo necesario entre ese rasgo y la existencia en forma de Estado independiente.[5] Destacamos esto porque consideramos que contribuye a superar uno de los preconceptos más arraigados sobre la calidad "identitaria" del fundamento de las naciones contemporáneas.[6] De este criterio surgen consecuencias diversas, de la mayor utilidad para el caso iberoamericano.

En primer lugar, nos obliga a preguntarnos qué es lo que llevó a la formación de las naciones iberoamericanas si descartamos el carácter fundacional de los sentimientos de identidad. Pero, previamente, sería necesario también responder a otra pregunta escasamente formulada: ¿existieron sentimientos de identidad "nacionales" en tiempos de las independencias...? ¿Por qué es complicada esta última pregunta? Porque en la medida en que la naturaleza de lo que llamamos "nación" es incierta y debatible, sería también incierta la connotación "nacional" de los sentimientos de identidad colectiva entonces existentes. En este punto, la mejor estrategia de trabajo es postergar la respuesta a la última de esas preguntas y comenzar por otra anterior: ¿existieron sentimientos de identidad colectiva capaces de ser soporte de pretensiones políticas? Si así fuera, ¿cuáles eran ellos?

Es necesario recordar que hacia 1810 en el Río de la Plata coexistían diversas formas de identidad política, de las cuales la menos fuerte era justamente la que podría considerarse antecesora del sentimiento nacional argentino, sentimiento que resultó un efecto y no una "causa" del proceso de formación del Estado nacional argentino.[7] La gestación del futuro Estado nacional argentino no se fundaba en la emergencia de un sentimiento de identidad sino en compromisos políticos, de larga y accidentada elaboración, entre organismos soberanos que pri-

mero eran ciudades y posteriormente se organizaron con diverso éxito como Estados "provinciales", pero que en realidad terminaron actuando hacia 1830 no como provincias sino como Estados soberanos independientes, sujetos de derecho internacional.[8] Un examen comparativo con la historia de otras naciones iberoamericanas permitiría observar la similitud de la mayor parte de los procesos de formación de los Estados iberoamericanos con estos rasgos del proceso rioplatense.[9]

Es cierto que una conciencia de rasgos culturales compartidos podría haber favorecido el proceso de unificación política que dio lugar al surgimiento de los Estados nacionales. La contribución de ciertos sentimientos de identidad a la emergencia de un Estado nacional, en cuanto factor concurrente, no determinante, no era ignorada en la literatura política de raíz ilustrada que informa gran parte del proceso político de las primeras décadas del siglo XIX. Pero lo característico de tales casos es que, si bien esos rasgos de identidad eran concebidos como factores que podían favorecer la unificación política, no se los consideraba fundamento de una nación. Como es lógico en el racionalismo propio de la época, se enfocaba la conciencia de los rasgos comunes en su conformación natural y en su manifestación psicológica, y se los reconocía como generadores de sentimientos de simpatía, pero no como un conjunto de valores definitorios de una nación.

Identidad y legitimidad política. Análisis de algunos ejemplos

Veamos algunos ejemplos al respecto. José María Álvarez, jurista guatemalteco, eco moderado del reformismo ibérico de tiempos de la Ilustración —que publicó en Guatemala, en 1820, una obra que tendría amplia difusión como manual universitario tanto en Hispanoamérica como en España—, al ocuparse del estamento de ciudad, formula las siguientes distinciones que interesan para la comprensión del valor del término *natural* (nativo) en el uso de la época, y que, de cierta manera, entrañan su visión racionalista de los fundamentos de la identidad colectiva. Al escribir que el estado de ciudad es "...aquél por el cual los hombres son o no ciudadanos naturales, o peregrinos y extranjeros", explica así su concepto de lo natural:

> "Por naturaleza entendemos una inclinación que reconocen entre sí los hombres que nacen o viven en una misma tierra y bajo un mismo gobierno. Esto proviene de que la naturaleza ha infundido amor y voluntad y ha enlazado con un estrecho vínculo de cierta inclinación a aquellos que nacen en una misma tierra o país: a semejanza de los que proceden de una familia, que se aman con especialidad y procuran su bien con preferencia a los extraños. Así pues, aquellos que se miran con los respetos de traer su origen de una misma nación, se llaman *naturales*; y fuera de estos, los demás son *extranjeros*."[10]

Similar perspectiva se puede verificar en diputados al Congreso Constituyente reunido en Buenos Aires en 1824. En el debate sobre ciudadanía, los sentimientos de identidad invocados, mencionados como "afección al país" o "amor al país", de ningún modo lo son en el sentido romántico de sentimiento nacional. Esto es claramente visible, por ejemplo, en el destacado hombre de la independencia, Juan José Paso, diputado por Buenos Aires, que discute una sugerencia de aplicar el principio de *ius sanguinis* en la transmisión de la ciudadanía de padres a hijos. Nótese —superando la dificultad de un texto que reproduce la compleja ilación de un discurso parlamentario no corregido— cómo se enfocan los sentimientos de pertenencia a un lugar con un psicologismo de raíz naturalista:

> "La primera luz que conoce y el primer objeto, es lo que hace la mas terrible impresión en todos los órganos de su vista, y estos van progresivamente robusteciéndose, y la sensibilidad desplegándose mas hacia lo que le va afectando y haciendo apreciar y gustar mas lo que se ve en el país que nace. Esto es indudable. [...] y no hay quien no conozca cuanto influye la afección que se tiene al país en que uno nace, a sus instituciones, y a los derechos e intereses que se atacan o se defienden en él. Es de mucha importancia que los ciudadanos sean tales; si es que esto vale algo; que al ver que el país se ataca se sienta conmovido..."[11]

El enfoque estrictamente político de las obligaciones surgidas del nacimiento es mayor aún en su contrincante Valentín Gómez, que contesta a Paso de la siguiente manera:

"...No supone la ley ni exige en los individuos, que sean llamados a ser ciudadanos, haya de haber una afección preferente respecto del país; basta que sea una afección suficiente, y la prueba es esta, que a los extranjeros a los tantos años de residencia, o con la circunstancia de estar afincado o arraigado se les conceden los derechos de ciudadanos."[12]

Para mejor percibir las diferencias de los lenguajes de época, es útil comparar los criterios predominantes durante el siglo XVIII y sus prolongaciones, con el de uno de los principales teóricos del principio de las nacionalidades, el ya citado Mancini, en los argumentos vertidos en 1851 y 1852 en sus cursos de derecho en la Universidad de Turín, que hemos citado en el primer capítulo de este libro. Recordemos que para Mancini ciertas propiedades y hechos constantes que se habrían manifestado siempre en cada una de las naciones que existieron a lo largo de los tiempos, eran la región, la raza, la lengua, las costumbres, la historia, las leyes y las religiones. Su conjunto, afirma, compone la "propia naturaleza" de cada pueblo distinto y genera una "particular intimidad de relaciones materiales y morales", que tiene por legítimo efecto el de hacer nacer "una más íntima comunidad de derecho, de imposible existencia entre individuos de naciones distintas". Esa más "íntima comunidad de derecho" encarna en la idea de nacionalidad que, advierte, pese a haber ya comenzado a mostrar "su mágica potencia", todavía se mantiene "...en el estado de una vaga aspiración, de generoso deseo y tormento de espíritus elegidos, de misteriosa pasión, de indefinido y casi poético sentimiento, de impulso instintivo de virginales inteligencias".[13]

Además de la distancia entre este lenguaje y el de quienes escribían aún bajo la influencia de la cultura ilustrada, es de notar que mientras éstos enfocaban la comunidad de origen y vida social como propiciadora de rasgos psicológicos útiles para reforzar los lazos sociales, Mancini la concibe como fundamento de una "comunidad de derecho".

Mancini había definido al derecho internacional como "...la ciencia a la que corresponde propugnar el dogma de la independencia de las naciones".[14] Consiguientemente, la fundamental diferencia que establecía Mancini entre el antiguo derecho de gentes y el nuevo derecho internacional estaba en la sustitución de la *nación* al *Estado* como objeto de ese derecho.[15]

Los testimonios que hemos transcripto antes de estos textos de Mancini son útiles para percibir cómo, en un criterio de antiguo arraigo, la comunidad de rasgos culturales, si bien se estimaba propicia para ser utilizada por los gobernantes en favor del fortalecimiento del sentimiento de pertenencia a un Estado nacional, no era considerada fundamento de una nación. Por ejemplo, un autor del siglo XVIII, de mucha influencia en su época y sobre todo en Hispanoamérica, Gaetano Filangieri, que se explaya con elocuencia sobre el sentimiento de patria en un texto dedicado a las "pasiones dominantes de los pueblos", afirma que de las pasiones del ser humano sólo existen dos que conducen al fin deseable, si el legislador las sabe introducir y difundir: el amor de la patria y el amor de la gloria. La primera, "madre de todas las virtudes sociales", hace de la segunda fuente de muchos prodigios.[16] Si se cumpliesen, y sobre esto escribe varias páginas, todas las condiciones que consideraba necesarias para mejorar la condición de los seres humanos

> "[¿]quién no ve que los varios deseos e intereses, las esperanzas diversas del ciudadano vendrían a combinarse con esta pasión, y cómo en los pocos casos de colisión deberían ceder a su fuerza sostenida y fortalecida por tantas partes? quién no ve que la voluntad sería admirablemente combinada con la obligación en esta sociedad feliz y que para llevar el amor de la patria a aquél entusiasmo que es el último grado de la pasión no se necesitaba más que dar al pueblo los ejemplos luminosos de aquella virtud extraordinaria que el legislador debe buscar en la segunda de las dos pasiones..."[17]

Notar que se trata siempre de sentimientos y pasiones racionalmente comprendidos y pasibles de ser inculcados a los seres humanos desde el Estado, mientras no hay apelación a fuerzas que arrastren al conjunto de los hombres a unirse en forma de nación independiente.

El criterio que informa la obra de Filangieri es similar al del español Feijóo, aunque una mirada a tres escritos del célebre benedictino de la primera mitad del siglo XVIII permite mayores inferencias, algunas de ellas sorprendentes.[18] Esos textos, sobre todo el último, son de particular valor para aclarar una serie de cuestiones vinculadas al uso de época de las voces

patria y nación. Pero, ante todo, no sólo hay que advertir su utilidad como un "indicador" de esos usos, sino también el valor de formadores de opinión que tuvieron los escritos de Feijóo, ampliamente leídos tanto en España como en Hispanoamérica durante el siglo XVIII.

En esos escritos de Feijóo se comprueba el uso reiterado de la voz nación, en especial para aplicarla a franceses y españoles, poblaciones que identifica por vivir bajo un mismo gobierno y unas mismas leyes.[19] Desde este punto de vista, en una crítica de la opinión que afirmaba la existencia de grandes diferencias intelectuales, morales o físicas entre las diversas naciones, Feijóo sostiene que en lo sustancial esas diferencias son imperceptibles. Y analiza con detenimiento los prejuicios y los testimonios en contrario, relativos a naciones de todos los continentes.[20] Pero lo más notable de estos textos es la distinción que efectúa de dos sentimientos generalmente asociados, si no identificados, a partir de mediados del siglo XIX: el amor a la patria y la pasión nacional, que considera como cosas distintas y de opuesto valor:

> "Busco en los hombres aquel amor de la patria que hallo tan celebrado en los libros; quiero decir, aquel amor justo, debido, noble, virtuoso, y no lo encuentro. En unos no veo algún afecto a la patria; en otros sólo veo un afecto delincuente, que con voz vulgarizada se llama pasión nacional."

Sigue un largo párrafo en el que denuncia que los sacrificios realizados supuestamente en aras de ese "ídolo" o "deidad imaginaria" que es la pasión nacional, se deben a intereses egoístas (ventajas materiales, gloria, conservación del poder).[21]

Feijóo realiza una extensa consideración, con uso de ejemplos históricos, de la arrogancia colectiva o la conveniencia personal que se encierra en esa pasión "hija legítima de la vanidad y la emulación" (la vanidad nos interesaría para que nuestra nación sea considerada superior a otras, y la emulación para buscar el abatimiento de ellas) en la que atribuye a "ese espíritu de pasión nacional que reina en casi todas las historias" el que en muchos asuntos las cosas del pasado nos sean tan inciertas como las venideras. Y al describir los diferentes sentidos en que se suele usar la voz patria distingue expresamente cuál es el que no considera válido —"aquel desordenado afecto

que no es relativo al todo de la república, sino al propio y particular territorio"—, advirtiendo que con el nombre de patria se hace referencia a cosas variadas:

> "...no sólo se entiende la república o estado cuyos miembros somos y a quien podemos llamar patria común, mas también la provincia, la diócesis, la ciudad o distrito donde nace cada uno, y a quien llamaremos patria particular."

Mientras que la patria que considera legítima, que merece todos los sacrificios,

> "...es aquel *cuerpo de estado donde, debajo de un gobierno civil, estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes.* Así, España es el objeto propio del amor del español, Francia del francés, Polonia del polaco." [subrayado nuestro]

Por eso, agrega, si algunos emigran a otro país y pasan a ser miembros de otro Estado, "éste debe prevalecer al país donde nacieron". El amor "de la patria particular", continúa, suele ser nocivo a la república por muchas razones, pues se trata de una "peste que llaman paisanismo", que corrompe los ánimos. Y añade que muchos se han dejado pervertir míseramente "de la pasión nacional", expresión que indica, dado que está tratando de la "patria particular", que Feijoo establecía una sinonimia entre patriotismo particular, paisanismo y pasión nacional. Matiza lo anterior advirtiendo que se debe servir y amar a la "república civil" de la que se es parte, con preferencia a otras repúblicas o reinos. Pero tal cosa es así, aclara, no porque se haya nacido en ella sino porque se forma parte de su sociedad. De manera que el que se traslada a otra república contrae con ésta la misma obligación que antes tenía con aquella a la que pertenecía.[22]

De tal manera, podemos considerar que surge de los textos de Feijóo la distinción de dos grandes clases de sentimientos compartidos, hoy diríamos de identidad. Y que la distinción se funda en la calidad moral del origen de la motivación de esos sentimientos. El amor de la patria es enaltecido por constituir un sentimiento de adhesión a los valores y sostenes del orden social. En cambio, la pasión nacional es repudiada por su naturaleza "material", por tratarse de una afección que en última

instancia subsiste por causa del interés personal; aunque no condena un "afecto inocente y moderado al suelo nativo".

Podemos inferir, entonces, que la pasión nacional que Feijóo repudia no es el sentimiento de identidad nacional que conocemos hoy, sino un sentimiento de afección local o regional. Efectivamente, el término nación es utilizado por él restrictivamente, en el viejo sentido de referir a grupos humanos que comparten un origen común, desprovisto por lo tanto de la carga político-estatal que tendrá en el siglo siguiente. Mientras, el vocablo patria es el que resulta más cercano al de nación que encontraremos en tiempos de las independencias, dado que la patria, como hemos visto, es definida por Feijóo como "...aquel cuerpo de estado donde, debajo de un gobierno civil, estamos unidos con la coyunda de unas mismas leyes." Sólo que se trata de un sentimiento conformado en clave racional, no pasional y, por otra parte, y es lo más significativo, no es expresión de grupos humanos que requieren construir su propio Estado en forma independiente, sino, por el contrario, un sentimiento compatible con la inserción en cualquier organización política de la que se es parte.

Si quisiéramos resumir las conclusiones que permiten los testimonios revisados, podríamos comentar que los usos de las voces patria y nación durante el siglo XVIII y todavía a comienzos del XIX limitaban la última de ellas, nación, a la antigua acepción de un grupo de seres humanos que compartían algún rasgo fundamental, por lo general, el haber nacido en un mismo territorio. Esto es, la comunidad de origen, unida a la similitud de rasgos culturales que a ello se atribuía. Mientras que patria refería al objeto del sentimiento de pertenencia y de lealtad a una comunidad política. Esa connotación, sin embargo, si bien la más frecuente, no era la única, como lo prueban expresiones tales como "la nación de los filósofos", utilizada por Feijóo, aparentemente en forma metafórica.[23] Como lo resume la obra que acabamos de citar, basada en la compulsa de una amplia documentación del lenguaje político del siglo XVIII, la dificultad que implica el estudio del concepto de nación en esa centuria

> "...reside en el hecho de que su contenido semántico básico está ya fijado, pero es en los diferentes empleos concretos de la palabra donde percibimos que puede ir puesto el acento en uno o en

Consejo Superior de Investigaciones Científicas Centro de Estudios Históricos Biblioteca

varios de los factores configurativos de la nación: étnicos, geográficos, culturales, históricos, políticos, de costumbres, de lengua, de carácter."[24]

Pero si la voz nación poseía variadas connotaciones, carecía de otras a las que estamos acostumbrados actualmente, relativas a la organización estatal independiente con fundamento en el sentimiento de nacionalidad.[25] En sustancia, equivalía a lo que posteriormente, cuando trate de organizarse el Estado nacional, se fustigaría como "espíritu de localidad", como una forma de sentimiento particularista, obstáculo para la creación de una nación organizada políticamente en forma de Estado independiente. Mientras que patria poseía una connotación equivalente a la del uso de la voz nación en el siglo XVIII: sustancialmente, la de designar al ámbito político ideal al que pertenecía un grupo humano que compartía un mismo gobierno y unas mismas leyes.

2. El derecho natural y de gentes en los movimientos de independencia

"La ciencia que enseña los derechos y deberes de los hombres y los Estados ha sido llamada, en los tiempos modernos, Derecho Natural y de Gentes. Bajo este comprensivo título están incluidas las reglas de la moralidad, cuando ellas prescriben la conducta de los particulares hacia sus semejantes, en todas las diversas relaciones de la vida; cuando ellas regulan a la vez la obediencia de los ciudadanos a las leyes, y la autoridad del magistrado al idear y aplicar las leyes; cuando ellas moderan las relaciones de las naciones independientes en la paz, y prescriben los límites a su hostilidad en la guerra. Esta ciencia importante comprende sólo esa parte de *la ética privada* que es capaz de ser reducida a reglas fijas y generales. Considera sólo esos principios generales de jurisprudencia y política que la sabiduría del legislador adapta a la situación peculiar de su propio país, y que la habilidad del estadista aplica a las más fluctuantes e infinitamente variantes circunstancias que afectan su inmediato bienestar y seguridad."[26]

Pero si el proceso de las independencias iberoamericanas no responde al principio de las nacionalidades, ¿cuáles eran sus fundamentos? En la historiografía latinoamericanista el propósito de determinar los criterios políticos predominantes en el período —criterios perceptibles a través de los periódicos, debates constitucionales, correspondencias, tratados y otros documentos políticos, públicos o privados— había tendido a ser satisfecho mediante el rastreo de la influencia de las principales figuras de la historia del pensamiento. Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Locke, Suárez y otros nombres célebres solían así dominar nuestro interés por las "fuentes" de esa explosión de escritos políticos provocada por las independencias. Y con una utilización demasiado rígida de los criterios periodizadores cubrimos con conceptos excesivamente amplios como los de Ilustración o Modernidad las características de la sociedad y la cultura iberoamericanas, las que resisten tozudamente nuestras reiteradas tentativas de dar cabal cuenta de ellas mediante esos conceptos. Por otra parte, sigue dejando aún su huella, pese a haber sido superada en el terreno de la historia económica y social, la antigua falta de percepción de las reales características de la sociedad de la época, la que lejos de mostrar innovaciones radicales permaneció, hasta bien entrado el siglo XIX, mucho más ceñida a sus antiguas formas de existencia y a las pautas de vida política que le correspondían.

Nos parece que la dificultad que entraña el problema se atenuaría si advirtiésemos que los criterios políticos que guiaban o que justificaban la conducta de los participantes de esa historia no eran tanto resultado del reemplazo de "anacrónicas lecturas" impuestas por la dominación metropolitana mediante las de las nuevas figuras del firmamento intelectual europeo, según una de las interpretaciones tradicionales, ni efecto de la influencia de la neoescolástica española del siglo XVI, como sostiene otra de esas interpretaciones. Esos criterios, en cambio, provenían de un conjunto de doctrinas, no homogéneas, que desde antes de la Independencia guiaban la enseñanza universitaria y sustentaban tanto la producción intelectual como el orden social en general, doctrinas comprendidas usualmente por la denominación de *derecho natural y de gentes* y cuya presencia en la historia iberoamericana continuará mal valorada si siguiéramos concibiéndolo, limitadamente, como sólo un capítulo de la historia del derecho.

Esta imprescindible reconsideración del iusnaturalismo contribuiría a superar la dificultad de encontrar un criterio ordenador del aparente caos de la vida política iberoamericana de la primera mitad de esa centuria, que por momentos sólo parecería poder interpretarse por la dimensión facciosa de lo político. La aparente incoherencia de esa historia podrá ser mejor comprendida atendiendo a algunas de las cuestiones básicas que se desprenden del derecho natural y de gentes, tal como la de la naturaleza de las nuevas entidades soberanas que debieron reemplazar la soberanía de las monarquías ibéricas y, muy especialmente, la de la concepción misma de la soberanía en cuanto al dilema de su divisibilidad o indivisibilidad. Pues uno de los conflictos más hondos y duraderos de la historia iberoamericana del siglo XIX, el que enfrentaba a "unitarios y federales", esto es, a centralistas y confederacionistas, sólo se hace inteligible en sus fundamentos políticos —independientemente de las distorsiones que pudiese producir el ulterior faccionalismo— a partir de las concepciones de la soberanía en el derecho natural y de las divergencias que al respecto bullían en él.

En este sentido, lo ocurrido en la historia moderna europea es también iluminador de lo ocurrido en América. Tal como lo resumía Norberto Bobbio al señalar que una corriente del iusnaturalismo que tuvo en Hobbes su más destacado exponente, y para la cual el objetivo central era la unificación del poder, había hecho del concepto de la soberanía, y de su indivisibilidad, el fundamento de la política y de la lucha contra el riesgo de anarquía proveniente de los "poderes intermedios".[27] Poderes intermedios, acotemos, que en la perspectiva de los políticos centralistas, eran las ciudades soberanas que pululan durante los primeros años de las independencias. De acuerdo con el criterio predominante entre los fundadores de la moderna teoría del Estado, la salud de la sociedad, la salvaguardia del Estado contra los riesgos de la anarquía y la sedición, sólo podían lograrse a través de la indivisibilidad de la soberanía y, por lo tanto, entre otros recaudos, mediante el rechazo de la soluciones federales (esto es, confederales).[28] En la unidad de la soberanía se afirmaba la independencia del Estado hacia el exterior, y su solidez interior contra factores de anarquía como el poder de las corporaciones políticas, económicas o territoriales. Esta postura de Hobbes fue refrendada por Rousseau, pese a las críticas que le hiciera por otras facetas de su pensa-

miento. Si bien Hobbes no era desconocido en el mundo cultural hispano e hispanoamericano del siglo XVIII, las referencias explícitas eran generalmente para condenarlo, sin perjuicio de que pudiera compartirse tácitamente su defensa de la unidad del poder.[29] Rousseau, que tuvo una presencia mayor en Iberoamérica y tituló justamente el capítulo II de la segunda parte de su *Contrato...* "La soberanía es indivisible", elogió expresamente a Hobbes por su apología de la unidad política en el Estado, declarando que fue "...el único que supo ver el mal y el remedio [...] para realizar la unidad política sin la cual jamás Estado ni gobierno será bien constituido."[30]

Cuando comiencen los primeros escarceos para organizar nuevos Estados, buena parte de los líderes de la Independencia, aquellos que por razones diversas perseguían reformas inspiradas en los regímenes representativos de su tiempo, se aferrarían tenazmente a esos postulados políticos que, como veremos, serían en cambio resistidos por quienes estaban más cercanos a los cauces corporativos y comunitarios que predominaban en la vida social y política iberoamericana y optaban por preservar el poder soberano de ciudades y provincias mediante formas de asociación política preferentemente confederales, que también tenían su arraigo en otras corrientes del derecho natural.

Pero, para apreciar en su real dimensión esta presencia del iusnaturalismo en las independencias iberoamericanas, es necesario recordar que el derecho natural y de gentes era, en realidad, el fundamento de la ciencia política de los siglos XVII y XVIII, tal como argüía a fines del siglo XVIII el autor inglés transcripto en el epígrafe de este parágrafo. La concepción del iusnaturalismo que se desprende del texto citado —que se verá ratificada por el uso del derecho de gentes en la historia iberoamericana de la primera mitad del siglo XIX— no es sin embargo frecuente en los historiadores, quienes hemos tendido a restringirlo, ya lo señalamos, a la historia del derecho y a ceñir con frecuencia la atención a sus manifestaciones en los estudios jurídicos. Consiguientemente, la referencia al derecho natural no ha ido mucho más allá de la comprobación del conocimiento por los iberoamericanos de obras de Grocio, Pufendorf, Wolff o algún otro autor, sin ahondar en su omnipresencia en la vida social y política iberoamericana, ni en sus derivaciones prácticas, fuera en las relaciones sociales cotidianas, fuera en los eventos políticos.[31]

Aun la influencia misma de los grandes nombres, el de Rousseau por ejemplo, es necesario reubicarla sobre el trasfondo iusnaturalista de su obra.[32] Tanto el *Contrato* como el *Discurso sobre la desigualdad* contienen multitud de alusiones a las obras de Grocio y Pufendorf, porque es en los tratados de derecho natural, señalaba Derathé, donde Rousseau ha encontrado lo esencial de su erudición política. Y añadía: "Se encuentra en efecto en estas obras una teoría del Estado que en el siglo XVIII se impuso en toda Europa y terminó por arruinar completamente la doctrina del derecho divino." Una teoría que había sido anticipada por Grocio, expuesta de manera más sistemática y completa por Pufendorf y luego por Wolff, y a la que autores de segunda línea se limitaban a reproducir.[33] Autores estos últimos que, sin embargo, como veremos, solían ser los más frecuentados en Iberoamérica.

Por eso conviene subrayar que el hecho de que el derecho natural y de gentes fuera competencia profesional de jurisconsultos y formara parte del ámbito jurídico de la enseñanza universitaria, no debe atenuar la percepción del relieve que poseía como fundamento de la ciencia política, en un período de la historia intelectual europea en el que aún no han nacido, como disciplinas autónomas, la sociología, la economía política ni la "politología". Luego de la publicación de las obras de Grocio (1625) y de Pufendorf (1672), numerosas ediciones de ellas en diversos idiomas reflejaron ese uso del derecho natural. Su estudio en las universidades adquirió entonces una particular importancia. Un indicador de esto se encuentra en la recomendación de Locke, en su tratado sobre la educación, de encargar al discípulo el estudio de la obra de Grocio o, mejor aún, de la de Pufendorf, para instruirlo no sólo acerca de los derechos naturales sino también respecto del "origen y formación de la sociedad y de los deberes que le son consiguientes."[34] Porque Pufendorf y demás tratadistas del derecho natural de su época, advertía Wheaton, comprendían "en el objeto de esta ciencia, no solamente las reglas de justicia, sino también las reglas que preceptúan todos los otros deberes del hombre, identificando de esa manera esos objetos con los de la moral." Justificada o no, la admiración de sus contemporáneos por la obra de Pufendorf

> "...se ha excitado por la novedad de esa extensión de los límites de la jurisprudencia natural a la ciencia de la filosofía moral,

> con la que iba bien pronto a identificarse y confundirse. De esa manera las obras de los publicistas llegaron a ser los manuales de instrucción de los profesores de esta ciencia en algunas de las universidades más célebres de la Europa, y fueron miradas como indispensables para una educación completa."[35]

Y esta función del iusnaturalismo es la que se podrá comprobar reiteradamente en el discurso político iberoamericano del período que nos ocupa y en los fundamentos de la mayoría de las negociaciones realizadas entonces para definir las formas de asociación política que se adoptarían. Más allá de las citas explícitas de autores prestigiosos —la mayoría, además, inmersos en el iusnaturalismo—, los fundamentos de la acción política estaban dados por el derecho natural y de gentes. Incluso un autor como Montesquieu podía ser conciliado con él.[36]

Efectivamente, ¿cuál es, pensando en la primera mitad del siglo XIX iberoamericano, la diferencia entre el uso de algunos autores célebres (Locke, Rousseau, Benjamin Constant, Bentham, entre otros) y el uso (la función) del derecho natural y de gentes? Si partimos de reconocer la naturaleza de "soberanías" independientes que se atribuyeron las ciudades y/o provincias, y la naturaleza de sus relaciones políticas, comprobaremos que estas últimas tenían una formalización en los pactos y tratados, cuyas estipulaciones obligaban a las partes. Estas normas, explícitas o tácitas, estaban fundadas en las concepciones iusnaturalistas de la época moderna, cuyas invocaciones frecuentes en los textos del período confirman ese carácter de constituir un terreno común normativo.

Ésta es la diferencia sustancial de la función de ambas "fuentes" doctrinarias en el uso de época. La cita de un autor prestigioso podía servir como apoyo, refuerzo, de lo sostenido, en razón de algo que no era otra cosa que una forma del viejo principio de autoridad. En cambio, la invocación del derecho natural era fuente indiscutida de legitimación de lo sostenido. Lo otro era algo pasible de ser cuestionado, si un contrincante no participaba de la afición al autor citado, o se oponía a él. En cambio el derecho natural era incuestionable por todas las partes, más allá de las diferencias, en muchos puntos profundas, que separaban a sus principales exponentes. Y, precisamente, esa sorprendente cualidad de ser invocado por las diversas partes en conflicto, y frecuentemente como si no existiesen dife-

rencias doctrinarias, es uno de los rasgos notables de la función del derecho natural en la época.[37] Pues, pese a la diversidad de líneas de desarrollo que se encuentran en él, cumplía la función de esa creencia o sentimiento general que funda la legitimidad de la acción política de los grupos dirigentes de una sociedad. Al respecto, Bobbio invoca la teoría de la "fórmula política", de Gaetano Mosca, según la cual, "en todos los países llegados a un nivel medio de cultura, la clase política justifica su poder apoyándolo en una creencia o en un sentimiento generalmente aceptados en aquella época y en aquel pueblo."[38]

Así, podríamos considerar que nuestro déficit al hacer la historia de las ideas políticas es no haber distinguido suficientemente la diversa naturaleza de los criterios que movieron a los agentes históricos de una época dada: el conjunto de nociones, de ideas, de creencias, en que un grupo humano, una sociedad, cimienta consensuadamente su existencia, por una parte, y, por otra, el flujo de nuevas ideas surgidas de los grandes pensadores, que por más prestigio que tengan no poseen aquella funcionalidad. Y, coincidentemente, el habernos ocupado casi con exclusividad de las grandes figuras (Hobbes, Locke, Kant, Rousseau, Constant, etc.), y haber olvidado a las "figuras menores" que solían ser más frecuentadas, entre otros motivos por su papel de divulgadores.[39] Preguntémonos, si no, qué espacio han ocupado en la historiografía latinoamericanista autores tan influyentes en la vida política iberoamericana de los siglos XVIII y XIX como Gaetano Filangieri, Emer de Vattel o José María Álvarez.

3. El estudio del derecho natural en la España borbónica

En cuanto al ámbito más restringido de la enseñanza del derecho, la presencia del iusnaturalismo es verificable en la organización de los estudios universitarios de jurisprudencia y en publicaciones correspondientes. Recordemos que en España —y consiguientemente en Hispanoamérica—, así como en Portugal, la enseñanza del derecho natural había sido implantada por las monarquías, a diferencia de lo ocurrido en Francia.

Efectivamente, en Francia, en el siglo XVIII, no existieron cátedras de derecho natural y de gentes, por la oposición de la Iglesia y de los profesores de derecho romano, circunstancia que mereció las quejas de diversas figuras, entre ellas Rousseau y Voltaire.[40] En cambio, su enseñanza comenzó a imponerse en las universidades alemanas en el siglo XVII y se había extendido a los demás países protestantes.[41] Pero en la misma Francia, si la Universidad le cerró las puertas, el iusnaturalismo se difundió inconteniblemente durante el siglo siguiente por otros medios. Entre ellos, cuentan las ediciones de las obras de Grocio —no menos de cinco entre la edición de Amsterdam de 1724 y la de 1768— y las más numerosas de Pufendorf, traducidas por Jean Barbeyrac, profesor de historia del derecho en la Academia de Lausanne entre 1711 y 1717, y residente luego en Holanda hasta su muerte, en 1744. Otras obras difundieron en el público francés las doctrinas de Grocio y Pufendorf, así como las de Christian Wolff. En 1758 se publicó en Amsterdam una adaptación francesa de Wolff —*Principes du droit de la nature et des gens*— y en 1772, en Leyden, aparece una traducción de su obra con el título *Institutions du droit de la nature et des gens*.[42]

El tratado de Vattel, una de las máximas autoridades del siglo XVIII en materia de derecho natural, se ajustará a esta obra, al punto que puede afirmarse que su autor no es otra cosa que un expositor de Wolff ante el público francés.[43] Pero pese a esto, éste preferirá a Grocio y Pufendorf, en especial gracias a la obra de Burlamaqui —discípulo de Pufendorf y de Barbeyrac—, que fue profesor de derecho en la Academia de Ginebra y autor de dos libros en los que divulgaba, apuntando al público estudiantil, las doctrinas de Grocio y Pufendorf, y que tuvieron amplio suceso: *Principes du droit naturel* (Ginebra, 1747) y *Principes du droit politique* (Íd., 1751). A partir de 1751 la *Enciclopedia* contribuyó también a la difusión del iusnaturalismo, sobre todo por los artículos de Jaucourt ("Souveraineté", "Sociabilité", "Droit de la nature") y de Diderot ("Autorité politique" y "Société").[44]

Pero si en Francia el derecho natural no tuvo lugar en la Universidad, no ocurrió lo mismo en la España borbónica, donde, si bien algo tardíamente, se iniciaría su estudio en 1771 durante el reinado de Carlos III, ni en Portugal, donde Pombal le abriría sus puertas con los estatutos de reforma universitaria de 1772. Mediante estos estatutos la monarquía portuguesa re-

solvía implantar la enseñanza del derecho natural, junto al derecho civil y patrio, a la historia eclesiástica, a las matemáticas, a la historia natural y a la física experimental.[45]

En la España del siglo XVIII, la función del derecho natural como fundamento de la vida pública y privada —en la que fundarán sus pretensiones y sus proyectos los líderes de los nuevos Estados iberoamericanos durante la primera mitad del XIX— era claramente percibida por influyentes personajes de la época prohijados por la corona. En las tramitaciones relativas a la reforma de los estudios superiores, previas a la creación de las cátedras de derecho natural, el gobierno había solicitado algunos informes, entre ellos al publicista catalán Gregorio Mayáns y Síscar y a Pablo de Olavide. El criterio que hacía explícito Mayáns hacia 1767, como raíz de la necesidad de la enseñanza del derecho natural apuntaba a su imprescindibilidad para manejar las relaciones entre los Estados. Mientras que Olavide —cuyo plan tuvo aprobación oficial en 1769— iba mucho más allá y subrayaba su carácter de fundamento de la ciencia de lo político. Pues así como consideraba que la política era el "alma de todos los códigos y de cada ley en particular", sostenía que el derecho natural y de gentes era imprescindible "...para comprender el verdadero carácter y norma de las acciones humanas, las obligaciones del hombre en el estado natural social, el origen de los contratos, pactos y dominio, sus efectos y consecuencias". Sin las nociones del derecho natural, argüía, "...jamás se podrá formar idea cabal del legítimo interés del Estado y de los ciudadanos [...] ni se sabrán colocar en su debido lugar las jurisdicciones de las potestades legítimas."[46]

De tal manera, la enseñanza del derecho natural y de gentes terminó por ingresar en los estudios superiores. Ella comenzó en 1771 en los Reales Estudios de San Isidro, en un curso que fue declarado obligatorio para los abogados que quisieran ejercer en la capital y para el cual el rey ofreció pensiones vitalicias a los mejores estudiantes. Las Instrucciones del real decreto con el que Carlos III establecía el contenido y características de esos estudios, prescribían que el maestro a cargo de la enseñanza del derecho natural y de gentes debía hacerlo "demostrando ante todo la unión necesaria de la Religión, de la Moral y de la Política", así como previamente disponía que la enseñanza de la filosofía moral se efectuase "sujetándose siempre las luces de nuestra razón humana a las que da la Religión Católica".[47]

Es oportuno observar que ese decreto tenía por principal objeto restablecer los Reales Estudios del Colegio Imperial de la Corte, antes a cargo de los jesuitas, a cuya expulsión hace referencia al comienzo. Referencia que podría reforzar la hipótesis de que aquellos estudios no fueron una extraña contradicción —por promover la corona misma doctrinas encaminadas contra el absolutismo—, sino una forma de proporcionar una versión del derecho natural despojada de las aristas peligrosas para la monarquía, provenientes tanto de la neoescolástica española del siglo XVI como de las tendencias del iusnaturalismo antiescolástico, especialmente en lo relativo al derecho de resistencia y al tiranicidio.[48] Recuérdese que, pocos años antes, el mismo monarca, "...deseando extirpar de raíz la perniciosa semilla de la doctrina de regicidio y tiranicidio, que se halla estampada, y se lee en tantos autores, por ser destructiva del Estado, y de la pública tranquilidad...", había ordenado que profesores y graduados de los estudios superiores, laicos y religiosos, juraran la condena del regicidio y del tiranicidio.[49]

Era entonces patente el carácter de peligrosa innovación que le atribuían al derecho natural sectores conservadores de la burocracia estatal y de la jerarquía eclesiástica. Además de su sesgo antiescolástico, ocurría que la explicación contractualista del origen de la sociedad civil y del poder lo había convertido en el arma más poderosa que se esgrimiría para impugnar la doctrina del origen divino directo del poder. Debe advertirse que, como cuestión definitoria de la distancia entre ambas doctrinas, como veremos más adelante, contaba el *derecho de resistencia* a la autoridad, cuando ésta afectase las condiciones del contrato, explícito o tácito, en lo que atañe a la conservación del bienestar de los súbditos.

El profesor a quien se encargó la cátedra en San Isidro, Joaquín Marín y Mendoza, mostraba una visión del derecho natural y de gentes que reflejaba esos temores, pero que al mismo tiempo los confirmaba. Porque, pese a los recaudos para suprimir las facetas inconvenientes de los autores utilizados en la cátedra, éstas no dejaban de trasuntarse, ya sea de algunos de los textos no suprimidos, ya porque esos textos expurgados servían de incentivo para la lectura de las obras originales.

En una breve historia del derecho natural que se publicó por primera vez en Madrid en 1776, y en la que es oportuno

detenerse, Marín había expuesto en forma clara y didáctica su concepto del derecho natural y resumido el curso seguido por éste desde Grocio en adelante. Se trata de un texto sin mayor relieve pero de suma utilidad para comprender qué función se atribuía a la enseñanza del derecho natural en el seno de la monarquía borbónica, cómo se juzgaban los aportes de Grocio y de Pufendorf —y de sus continuadores, traductores y divulgadores—, y cómo se veía la relación con la tradición escolástica y se resolvía el problema de la conflictiva relación entre la afición a autores protestantes y la ortodoxia católica.

Marín comenzaba explicando en qué consiste el derecho natural y de gentes —un "conjunto de leyes dimanadas de Dios y participadas a los hombres por medio de la razón natural"— y en qué se diferencia del derecho político y de la política: "Nuestro asunto no es el derecho público, ni la política, sino el derecho natural y de gentes". Y añadía: "Hablamos aquí de aquellas reglas que tienen prescritas los hombres para ajustar sus acciones, ya se les considere privadamente de unos a otros, ya como unidos a cuerpos y sociedades."[50]

Criticaba la atribución a Grocio del descubrimiento de los principios que forman la base del derecho natural, principios, advertía, que se remontan a los filósofos antiguos y tuvieron especial consideración en los doctores de la Iglesia, a los que el mismo Grocio rindió tributo, como Santo Tomás, Vitoria, Soto, Medina, Ayala, Covarrubias, Menchaca y "otros sabios españoles". Pero, en cambio, admitía con elogios el papel principal de Grocio en haber desarrollado el conocimiento de esos principios hasta *la creación de una nueva disciplina*, el derecho natural y de gentes. Se trata de un "género de filosofía" que a principios del siglo XVII tuvo sus primeros cimientos, de tal forma que "quedó descubierta una nueva ciencia y arte".

El texto de Marín realiza luego un sumario recorrido por las principales obras que, a partir de la de Grocio, forman parte del iusnaturalismo moderno. Resalta el papel de Pufendorf como sistematizador del derecho natural y, asimismo, por ampliar su cobertura, indagando "el origen y naturaleza de los Estados, con lo que empezó a incorporar en este estudio lo más acendrado de la Moral, de la Jurisprudencia y de la Política". Y añade:

> "Casi todos los demás modernos han adoptado este propio rumbo, por cuya causa está reputado por el primero que formó un

> sistema y cuerpo formal o regular de esta materia, que es lo que él mismo dice que se propuso."

Pero agrega que Pufendorf cometió "errores muy crasos" y que "descubre su adhesión, aunque disimulada, a Tomás Hobbes", y que Juan Barbeyrac, que tradujo al francés su derecho natural y de gentes, "lo pulió corrigiendo sus citas falsas, sus inconsecuencias y oscuridades, y lo ilustró, por último, con notas, de modo que su traducción se estimaba ya más que el original..." Así como Juan Bautista Almici "lo reformó de sus proposiciones erróneas y lo imprimió poco ha con propias ilustraciones".

El difundido manual de Heineccio recibe elogios por la calidad de su estilo en su *Elementa Naturae et Gentium*, de 1737. Y Wolff es alabado por merecedor, sin disputa, de "la gloria de haber sido el que puso la última mano y el que completó y redujo a perfecto orden y sistema el derecho de gentes", el que hasta entonces "apenas se distinguía del derecho natural, y los más se habían dado por satisfechos con establecer los preceptos naturales, haciéndolos comunes a los Estados y a los individuos". En una breve referencia a Vattel —breve pero definitoria de la visión de época respecto del divulgador de Wolff—, lo elogia por haber suavizado "la sequedad y aspereza del método de Wolfio", amenizando la exposición e ilustrándola en buen orden con acopio de ejemplos modernos, "*de modo que, hasta el día, es la obra mejor que ha salido del Derecho de Gentes*" [subrayado nuestro].

Marín realiza, por último, una síntesis crítica de esos autores, destinada a cumplir la recomendación del monarca español en el sentido de tornar compatibles con el catolicismo las teorías que se debían enseñar, en la que señala los errores que a su juicio cometieron. De Rousseau, por ejemplo, escribe lo siguiente:

> "Su extraordinario modo de pensar en estas materias, opuesto a todo el buen orden y la quietud pública, ha sido justamente despreciado y proscrito en todas partes, por cuya causa no es razón que me detenga más."

Y en un parágrafo, el XXIX, titulado "Escritos modernos detestables", alude a "ciertos faccionarios modernos", los auto-

res del "*Emilius, l'Esprit, Système de la Nature*, y otros partos semejantes", a los que, agrega, por castigo, adrede, no nombra.

En el siguiente, "Vicios y defectos de muchos modernos", resume esos "defectos comunes, en que inciden todos los más de los modernos, y que es necesario tener conocidos para no caer en sus lazos", recordando que ya al tratar de Grocio y Pufendorf advirtió sobre la necesidad de este tipo de prevenciones.

> "Por lo común, todos concurren en desarmar la autoridad, negando la veneración y asenso que se debe a los autores, tanto sagrados como profanos, sobre la suposición que no merecen más fe sus testimonios que en cuanto van conformes con la recta razón." [...] "Así, fundado el tirano reino de la razón, ya no consultan, para derivar el Derecho Natural, a los libros Sagrados; desprecian los Santos Padres, los teólogos, los escolásticos y jurisconsultos, fiados en una serie de raciocinios que cada cual se esmera en ordenar con más artificio."

Y aclara más concretamente la naturaleza de los errores de esos autores, apuntando a uno de los fundamentos iusnaturalistas de la impugnación de las monarquías absolutas, las doctrinas contractualistas:

> "El principio de la obligación y todos los derechos, los colocan en los pactos y convenciones, desconociendo la moralidad, torpeza o rectitud intrínseca en las cosas, que les hace ser en sí buenas o malas, independiente de los humanos institutos."

Y continúa que para ellos, la ley más sagrada para el ser humano es la de perseguir su utilidad y conservación y rehuir lo que sea nocivo y dañoso, máxima que impulsa a lo sensual y terreno, a la manera de los epicúreos, "sin levantar los ojos, para no acordarse de su más elevado destino." De allí, continúa, siguen en cadena otros principios arbitrarios, de los que surge el considerar al matrimonio como sólo una especie de contrato y a la Iglesia como "una sociedad menor, al modo de uno de los gremios inferiores, con otras proposiciones dignas de severa censura."

En el parágrafo siguiente, "Modo para conocer los autores sospechosos", se ocupa de prevenir a sus estudiantes de los ries-

gos que acechan en los textos iusnaturalistas, para lo cual enlista los rasgos que permiten discernir en ellos "su buena o mala creencia". En la extensa aunque sintética enumeración se encuentra un ataque a la soberanía popular —"Otros no hallan en la suma potestad sino un encargo y administración amovible a voluntad del pueblo, en quien se figuran que está radicada la soberanía"—, así como a la pretensión de someter la Iglesia al poder soberano —"casi todos cuentan por uno de los derechos de la majestad el poder absoluto sobre los ministros y cosas sagradas, y sujetan la religión y el culto al arbitrio del Gobierno"—.

También se ocupa de recomendar autores católicos que permiten refutar los errores y rescatar lo utilizable. Pero, al pasar, desliza este revelador párrafo que hace inferir la poca eficacia de todas esas precauciones para defender la ortodoxia: "Es necesario taparse algún tanto los oídos antes de entrar a escuchar las voces de algunos escritores, porque si no se aventuran a quedar pervertidos con el delicioso encanto de sus pensamientos."

Y comenta que con tal precaución se editó en Madrid el tratado de Heineccio, "añadiéndole las advertencias que han parecido más oportunas de los autores católicos..." Hacia el final de su obrita, recuerda que la enseñanza del derecho natural no ocurría sólo en el mundo protestante:

> "...la Filosofía y gusto delicado, que tanto ilustran este siglo, han hecho extender universalmente esta ciencia por toda Europa, pues no sólo florece en las universidades protestantes, donde primero se introdujo como pública enseñanza, sino que tienen destinadas cátedras por los católicos en Dillinga, Freiburg del Brisoun; y en Inspruk, en Viena de Australia [sic] y Praga se fundaron casi al mismo tiempo que en esta corte; y por último se ha puesto en la Universidad de Coimbra."

Asimismo, añade, se estudia con esmero en otras capitales y provincias, razón por la que hay que proceder con cuidado y mucha precaución para no caer en "errores que, además de ser muy reprensibles, pueden traer muy fatales consecuencias."

Como Mayáns, Marín recomendaba el texto del protestante alemán Heineccio (Johann Gottlieb Heineccius, *Elementa juris naturae et gentium* —Halle, 1738; Madrid, 1776—), adoptado

también en la Universidad de Zaragoza, mientras la de Valencia prefería el de Almici (Johannes Baptista Almici, *Institutiones Juris Naturae et Gentium secundum Catholica Principia*, Brixiae, 1768; Valencia, 1787). Pese a las críticas de Marín al contractualismo, en el tratamiento del argumento central de estas obras, relativo a las causas y los medios de instaurar la sociedad civil, ambas apelaban a la noción de pacto para explicar el origen de la sociedad y del poder, y aunque justificaban teóricamente la monarquía absoluta, "negaban por inferencia el derecho divino a los reyes", y admitían que los súbditos podían juzgar la justicia o injusticia de los actos del príncipe según la "ley fundamental" de la sociedad, adoptada en el pacto de su nacimiento.[51]

Esa preocupación por "moderar" el uso del derecho natural fue también registrada por fray Servando Teresa de Mier respecto de México, al comentar que luego de las abdicaciones de Bayona, las Indias tenían más motivo para reasumir sus primitivos derechos, puesto que se había roto

> "el pacto solemne celebrado con los conquistadores de Indias por los reyes de Castilla y consignado en sus leyes de no ceder ni enajenar en todo ni en parte aquellos reinos para siempre jamás so pena de ser nulo cuanto contra esto ejecutasen."

Fray Servando se apoya en la doctrina de la retroversión, a la que invoca citando a Pufendorf. Sin embargo, agrega:

> "no siguió México sino doctrinas de publicistas más moderados como Heineccio, y sus comentadores Almici y D. Joaquín Marín y Mendoza, catedrático de derecho natural en la Academia de Madrid."[52]

Otro indicador de los problemas que llevaba consigo la difusión del iusnaturalismo en España lo constituye la postura de Jovellanos, sugestivo reflejo de las dificultades afrontadas por quienes intentaban reemplazar la tradicional sujeción a la teología de las disciplinas que concernían al estudio de la sociedad y del Estado, como el derecho natural, la filosofía moral y la política (disciplinas cuyas diversas menciones en sus textos muestran una "promiscuidad e indistinción conceptual"[53] común en la época). Jovellanos —para quien derecho natural y

ética eran inseparables: "Forman una sola ciencia", escribía, "reducida a enseñar los deberes del hombre moral hacia Dios, hacia sí mismo y hacia su prójimo"[54] — consideraba el derecho natural y el de gentes como imprescindibles para la formación no sólo de los juristas sino de todas las profesiones basadas en los estudios superiores. Pero a la vez que intentaba librar a la ética de su supeditación a la teología moral, expresaba una fuerte preocupación por dejar a salvo los principios de la ética cristiana y de la religión católica en general evitando los "extravíos" en que habrían incurrido autores que él mismo estimaba, como Wolff, Pufendorf o Vattel. Para ello superponía, de manera no coherente, la fundamentación racional de aquellas disciplinas y la apelación a la revelación divina. Porque si bien, argüía en su *Memoria sobre la educación pública*, la enseñanza de la ética sería incompleta si no comprendiese toda la doctrina que los autores que denominaba "los modernos metodistas" habían enseñado, advertía también que posiblemente, al hacerlo, habían confundido sus principios. Observación esta última que, como otras similares, tendía a moderar su orientación hacia autores no ortodoxos y que es ampliada al criticar a los filósofos que no se elevaron "...a buscar sus orígenes [de los derechos naturales] en el Ser Supremo, de quien sólo pudo descender esta ley eterna y esta voz íntima y severa que la anuncia continuamente a nuestra conciencia". Razón por la que no debería olvidarse, reclama, que la enseñanza de la moral cristiana debía ser el estudio más importante para el ser humano.[55] Por eso, así como expresaba su preferencia por la filosofía de Wolff y en un *Plan de educación de la nobleza* recomendaba el uso de Vattel para la enseñanza del derecho de gentes, lo hacía advirtiendo la necesidad de expurgarlos de sus errores. Este distanciamiento iba mucho más allá en otros casos, como cuando aludía a "Hobbes, Espinosa, Helvecio y la turba de los impíos de nuestra edad".[56]

Pese a todas las prevenciones, la amplitud de la propagación del iusnaturalismo había sido notable. Al año siguiente de la inauguración de la cátedra de San Isidro, Cadalso testimoniaba su difusión en las satíricas páginas de una obra de tanto éxito como su *Eruditos a la violeta*.[57] Y lo mismo hacía otro publicista de la época, mencionando justamente autores cuyas orientaciones preocupaban a la corona y a la Iglesia:

> "Aún los que desean saber algo, suelen aplicarse a la literatura que llaman *de moda*; y hay quien sin entender un átomo de Derecho privado, se mete a gobernar el mundo, tomando un baño de publicista, y no se le caen de la boca Pufendorf, Barbeyrac, Vattel, etc."[58]

Antes de la muerte de Carlos III las universidades comenzaron a incorporar cátedras de derecho natural y de gentes. La Universidad de Valencia, en su nuevo plan de estudios de 1786, lo había hecho obligatorio para todos los estudiantes de derecho civil y canónico. Hacia 1791 se lo enseñaba también en Zaragoza, en Granada y en el Real Seminario de nobles de Madrid. En universidades sin cátedras especiales de derecho natural y de gentes se lo estudiaba igualmente en otros cursos, y en 1786 el rey y Floridablanca recomendaron que también el clero debía recibir instrucción en derecho de gentes.

Pero la repercusión de los sucesos revolucionarios franceses reforzó la corriente hostil al iusnaturalismo. En 1794 fueron eliminadas las cátedras de derecho natural y de gentes. Al producirse el vuelco reaccionario en la política de Godoy y ser reemplazado un inquisidor liberal por el arzobispo de Toledo, el conservador Francisco Lorenzana, el cambio se reflejó en una Real Orden de julio de 1794, por la que Carlos IV suprimía todas las cátedras de derecho público y de derecho natural y de gentes y prohibía su enseñanza allí donde sin existir esas cátedras, se le hubiese dado lugar en otras asignaturas.[59] Además, otra Real Orden de octubre del mismo año, dedicada a la Universidad de Valencia, disponía que la anterior cátedra de derecho natural y de gentes fuera destinada a la enseñanza de la filosofía moral, trasladada al claustro de Filosofía y reservada a postulantes de ese claustro que fuesen "Doctores Teólogos o Canonistas".[60]

La iniciativa de Carlos III de recurrir a prestigiosos e innovadores instrumentos doctrinarios para apuntalar las reformas del Estado, tomando los recaudos de expurgarlos de lo ofensivo para monarquía y religión, no tuvo así larga vida. La conciliación del iusnaturalismo no escolástico con los fundamentos de la monarquía y la Iglesia no se reveló exitosa. Se había tratado de armonizar cosas de naturaleza incompatible, en un intento que:

"...no llegó más allá de una simple combinación ecléctica que no sólo dejaba irresuelto el problema sino que privaba a las nuevas tendencias de su verdadero significado original, de modo que no lograron renovar ni fecundar el pensamiento jurídico español."[61]

Sin embargo, pese a esa realidad, lo cierto es que en el curso de ese cuarto de siglo la muy condicionada enseñanza del derecho natural había sido un acicate para la lectura de las obras que se intentaban combatir o neutralizar. Y, pese a la supresión, no disminuyó el interés por el estudio del derecho natural y de gentes ni tampoco su difusión. Los periódicos siguieron ocupándose del asunto, Jovellanos continuó recomendando su estudio, el Índice no incluyó los libros de texto que habían sido aprobados para su enseñanza y hasta, según testimonio de época, se lo estudiaba con mayor interés aún.[62]

4. DISTINTAS FUNCIONES DEL IUSNATURALISMO EN HISPANOAMÉRICA

"Las reglas precedentes demuestran que para el establecimiento ordenado y legítimo de una sociedad son necesarias tres cosas; primero, el convenio o consentimiento de todos los asociados entre sí y unos con otros, por el cual se comprometan a reunirse en sociedad y sostenerla con los recursos que ellos mismos deben facilitar. Segundo, el acuerdo y convenio de todos y cada uno de ellos por el cual convengan y aprueben el acto de su establecimiento procediendo de hecho a juntarse, y someterse al acuerdo general de los asociados, que es el decreto de asociación. Tercero, el convenio o pacto con la persona o personas que deben tener depositada la autoridad, y ejercer las funciones y altos poderes que según el pacto se depositaren."[63]

En la función del iusnaturalismo en la sociedad colonial podrían distinguirse tres ámbitos. Uno, el conjunto de relaciones interpersonales así como de los particulares con las autoridades, en las que es permanentemente invocado según aquellos rasgos considerados como sus normas centrales: "Vivir honestamente, no dañar a otro y dar a cada uno lo que es suyo."[64] No sólo eran conocedores del derecho natural algunos clérigos y laicos, doctores en ambos derechos, sino también quienes sin haber realizado estudios universitarios eran lectores de obras

de esa especie, tales como comerciantes o patrones de buques que actuaban en defensa de derechos que consideraban vulnerados.[65] De esta naturaleza son las frecuentes invocaciones al derecho natural o al de gentes, en el siglo XVIII, en relación con cuestiones de comercio, afectadas por alguna reglamentación o decisión de autoridades coloniales.

Por ejemplo, un particular que hizo de guarda en una fragata declara en 1759 que para recibir gratificación no hace falta ley ni ordenanza, pues sólo bastan la costumbre y el derecho natural. En 1755, los marineros de un navío en viaje de Cádiz a Buenos Aires imponen al capitán una escala en Montevideo para eludir una tormenta, alegando que el derecho natural los autoriza a disponer lo necesario para conservar la vida. También el Cabildo de Buenos Aires, a raíz de una discusión sobre si era el gobernador o el ayuntamiento el que tenía competencia para entender en el abasto de la ciudad, se ampara en el derecho natural, sosteniendo que debía atender a "su propia obligación y natural derecho a cuidar del abasto", algo que no le era otorgado por "ley ni privilegio de S.M. sino por la ley y derecho natural que mantiene, aunque con sumisión al Monarca, adonde no se extiende la R.O.". Un irlandés llegado accidentalmente en 1706, que se dedica activamente al comercio con tolerancia de las autoridades, en 1714 es acusado de contravenir las leyes que prohíben el comercio a los extranjeros, ante lo cual se defiende arguyendo que la ley natural lo autorizaba a comerciar por ser su único medio de sobrevivir. En 1749, trece cargadores de Indias, que tenían licencia para introducir mercancías desde Buenos Aires a Chile y Perú, al enterarse al llegar a América que un bando del virrey del Perú lo impedía, se dirigen al consulado de Cádiz reclamando por la violación de "un contrato recíproco e igualmente obligatorio según natural derecho". En torno a este asunto, el de las restricciones al comercio, se fue formando un lenguaje común que surge reiteradamente cada vez que se considera el problema: el Cabildo de Buenos Aires alega ante el monarca que la naturaleza ha privilegiado el comercio del puerto y que "la razón natural dicta que cuando se trata de proveer alguna Provincia o Reino... se les dé la provisión a aquellos que pueden ejecutarlo con mayor conocimiento y utilidad".[66]

Otro de esos ámbitos de vigencia del iusnaturalismo, ya considerado más arriba, es el de la enseñanza universitaria. Al

aplicarse en Hispanoamérica las reformas de los estudios universitarios españoles, se incorporó la enseñanza del derecho natural y de gentes, sin perjuicio de que su presencia se encuentre también en los estudios de Ética y Filosofía.[67] Esta enseñanza se prolonga luego de las independencias: así como, al fundarse en 1821 la Universidad de Buenos Aires, una de las tres cátedras de los estudios de primer y segundo año de jurisprudencia se dedica al derecho natural, en 1823 el Soberano Congreso Constituyente mexicano autorizaba la creación de cátedras de derecho natural.[68] Asimismo, en Zacatecas, informes del Instituto Literario al gobierno del estado, consignan que en 1846 se impartían lecciones de derecho natural y de gentes a los alumnos del primer año, cosa que también ocurría en la ciudad de México.[69] Recordemos que el texto de derecho de mayor utilización en las universidades hispanoamericanas durante la primera mitad del siglo XIX, luego de su publicación en 1820, y usado también en las españolas, el de José María Álvarez, correspondiente a lo que luego se denominaría derecho civil, comienza con una explicación de los conceptos de derecho natural y derecho de gentes en la que refleja ese carácter de ciencia de la sociedad que el iusnaturalismo poseía en la época. Al distinguir el concepto de derecho de gentes del derecho natural —derecho natural "es un conjunto de leyes promulgadas por el mismo Dios a todo el género humano por medio de la recta razón"— informaba que el derecho de gentes no es otra cosa que "el mismo derecho natural *aplicado a la vida social del hombre* y a los negocios de las sociedades y de las naciones enteras" [subrayado nuestro]. Y a continuación insistía en que derecho natural y derecho de gentes no son dos cosas distintas sino un mismo derecho que varía de denominación por el objeto al que se aplica, los individuos o las sociedades.[70]

Precisamente, lo que más nos interesa en este trabajo es el tercero de esos ámbitos de vigencia del derecho natural y de gentes. Es decir, lo concerniente a su relación con el derecho público, en cuanto atañe al propósito de explicarnos los fundamentos políticos de los procesos de independencia. Los testimonios recién comentados nos informan de la vigencia del derecho natural como fundamento de la regulación de la vida social, heredado del período colonial y persistente durante mucho tiempo después de las independencias. Pero a partir del momento en que las elites hispanoamericanas deben cubrir el

vacío de legitimidad que desata la crisis de la monarquía, el derecho natural y de gentes proporcionará las bases doctrinales para ello y, además, los conceptos y argumentos de la vida política independiente. Así, la ficción jurídica de la retroversión del poder, que implicaba la existencia de un acto contractual tácito entre los "españoles americanos" y su monarca, gracias a la general vigencia del derecho natural tuvo la fuerza necesaria como para poder fundar en ella la legitimidad de los nuevos gobiernos.

En la prensa de Buenos Aires de las décadas del diez y del veinte las invocaciones al derecho natural y de gentes son frecuentes, a veces aludido como tal y otras mediante expresiones sinónimas como derecho público, derecho público de las naciones, derechos nacionales y ley de las naciones. Esas invocaciones aparecen en textos diversos, tales como artículos de los redactores, cartas al editor y proclamas y mensajes oficiales, textos que también podían ser a veces de fuentes ajenas al medio rioplatense reproducidos con propósitos diversos. Por ejemplo, se lo encuentra en escritos del bando español o de líderes americanos de otras regiones. Tal es el caso de una proclama del capitán general de Chile, Francisco Marcó del Pont, en la que denuncia las acciones de bandidaje cometidas por los insurgentes o un oficio de O'Higgins en el que critica el saqueo de un barco de origen norteamericano, y por lo tanto neutral, por parte de los españoles.[71]

Se lo comprueba también en la reproducción de documentos de diversas naciones, en relación con la legitimidad de los nuevos estados americanos. Así, una carta al editor aparecida en el diario inglés *The Morning Chronicle* el 24 de noviembre de 1818, transcripta por la *Gazeta de Buenos Ayres*, argumenta en favor del reconocimiento de las Provincias del Río de la Plata como una nación *de facto* luego de ocho años de ejercicio ininterrumpido de *derechos nacionales*, y se apoya en uno de los autores de derecho natural más difundido entonces, Vattel.[72] En el mismo sentido se lo encuentra usado en la reproducción de un mensaje del presidente Monroe al Congreso sobre el reconocimiento de la independencia de los nuevos Estados de América del Sur.[73]

Uno de los temas clásicos del derecho natural, el de las doctrinas contractualistas, es más que frecuente. Si bien una imagen estereotipada lo ha circunscrito frecuentemente a la

discusión de sus posibles fuentes rousseauniana o suareciana, existía una variedad de autores leídos por los hispanoamericanos que podría dar cuenta de la forma en que es tratado, por lo que sus "fuentes" suelen ser inciertas. En el párrafo que citamos a continuación se pueden notar varios de los conceptos centrales del derecho de gentes, mencionado en este caso como "derecho público" (pacto social, origen contractual de la nación, resistencia al despotismo, libre consentimiento, derechos soberanos, confederación...). Es una cita extensa, para permitirnos observar cómo el uso habitual del derecho natural y de gentes puede pasar inadvertido por la falta de mayores referencias:

> "... Es una verdad sin réplica que desde que las provincias del río de la Plata arrancaron el cetro despótico de las manos del realísimo, y se emanciparon de la España, ellas formaron un pacto social de permanecer unidas. Extendido este pacto, [...] quedaron hechas en su virtud una nación libre e independiente. Por una consecuencia de este principio, cada una de estas provincias quedó sujeta a la autoridad del cuerpo entero en todo aquello que podía interesar al bien común. Someterse a otra nación, sin el consentimiento expreso de la propia, sería un acto nulo, como contradictorio a sus mismos empeños, y eversivo de los derechos soberanos que prometió guardar ante las aras de la patria. [...] Si por su libre consentimiento pudiese desatarse de las demás e invalidar su confederación, no habría estado que muy en breve no se viese disuelto.
>
> Aplicados estos principios de derecho público a la incorporación de la provincia Oriental con la nación portuguesa, ¿cómo puede calcularse debidamente su legitimidad? [...] ¿Es acaso que se dude que ella entró en el pacto social de las demás provincias desde que la de Buenos Aires dio el primer grito de independencia?"[74]

El carácter de creencia básica compartida que poseía el derecho de gentes como fundamento de las relaciones entre las "soberanías" surgidas con la independencia puede verificarse también en el tratamiento de problemas económicos. Un diario mendocino critica la política arancelaria de Buenos Aires por los efectos de la competencia que encuentran los caldos cuyanos frente a los extranjeros en el mercado porteño y para ello invoca una vez más las razones que motivaron el pacto entre las provincias, ya que, de no subsistir aquél, "...no hay una sola línea

que añadir si cada una de ellas es otra nación independiente en todos respectos, no hay más consideraciones que guardar que el derecho de gentes, o público de las naciones".[75] Asimismo, en el tratamiento de las relaciones entre los pueblos rioplatenses y otros Estados, la argumentación sigue los mismos cauces.

> "...De las especies de federación y alianza que se conocen en el derecho público la que formó la provincia Cisplatina [la Banda Oriental, actual Uruguay] con el Brasil (permitido y no concedido que así fuese) o fue de aquellas que, sin renunciar un estado de derecho de soberanía, sin desistir de la administración que le es propia, se someten, sólo por intereses comunes a su asamblea nacional legislativa; o fue de aquellas que por un tratado de protección se pone uno débil bajo la tutela de otro fuerte..."[76]

Advirtamos que las alternativas expuestas al final de este párrafo reproducían un lugar común de los manuales de derecho de gentes, como el de Andrés Bello del que nos ocupamos más abajo.

Testimonios del carácter del iusnaturalismo como fundamento de la conducta política de individuos y comunidades, se pueden encontrar no sólo en la prensa, correspondencia y otros materiales políticos, sino también en los textos de las cátedras de derecho natural y de gentes. En este caso, más allá de su carácter de fuente para el estudio de la enseñanza del derecho, ellos revisten una importancia especial porque además de reflejar ese carácter ya señalado de fundamento de la ciencia de lo político propio del iusnaturalismo, nos proporcionan la mayor parte del vocabulario político de la época.

Por ejemplo, en las *Instituciones elementales sobre el Derecho Natural y de Gentes*, de Antonio Sáenz, apuntes de un curso dictado en la recién fundada Universidad de Buenos Aires en los años 1822-23, el rector de la universidad y catedrático de la materia, al emplear la típica sinonimia de época entre los conceptos de *nación* y de *Estado* —y aún más, incluye en ella al de *sociedad*—, nos muestra la total ausencia de toda noción de "nacionalidad" como fundamento de las naciones.[77] Asimismo, al definir la voz *patria* sigue a Vattel, quien la definía concisamente como el Estado del que se es miembro, y señala la falta de contenido político en la acepción común que la asocia al lugar de nacimiento, mostrando una valoración de este

uso que hace recordar a la de Feijóo respecto de la pasión nacional: "En un sentido material y que prescinde de toda relación moral y social, la *Patria* se toma por el lugar de nuestro nacimiento."[78]

Pero también se pueden encontrar en Sáenz otros temas de la mayor actualidad en su tiempo. En su texto se ocupa de las diversas concepciones de la *soberanía*, y la enfoca de una manera que no acuerda con el criterio de su indivisibilidad. Rasgo que, unido a su descripción no condenatoria de las repúblicas y monarquías federales, y al énfasis en el clásico principio del *consentimiento* como requisito para formar parte de alguna forma de asociación política, muestra una de las vertientes del proceso de organización de los nuevos Estados que en el momento de su curso era minoritaria en Buenos Aires, pero que se impondría largamente pocos años después.[79] Pues, precisamente, frente a versiones del iusnaturalismo como la de Sáenz, concordante con las formas corporativas y comunitarias de la vida social y política del período, ejercían también atracción las que correspondían a sus tendencias individualistas, sumadas a la adhesión a autores que implicaban ya una superación del iusnaturalismo: además de la no fácilmente perceptible perduración de la simpatía por Rousseau, los nombres de Jeremías Bentham y Benjamin Constant son también de frecuente aparición en la prensa y en los debates de los años en que las tendencias centralistas parecían dominar el escenario político.

En cuanto al principio del consentimiento, que aparece en diversos lugares del texto de Sáenz, destacamos el siguiente párrafo al que los conflictos en el seno del próximo Congreso Constituyente, reunido en Buenos Aires entre 1824 y 1827, prestarán mayor significación: "Los pueblos de dos países separados para reunirse deben prestar su consentimiento libre y espontáneo [...] faltando éste, el acto es ilegítimo y pueden rescindirlo."[80] Fundados en estos principios del derecho de gentes, no sólo las ciudades rioplatenses protestaban su igualdad con la de Buenos Aires, sino hasta los mismos "pueblos" bonaerenses reclamaron ser tratados como iguales a Buenos Aires, con prescindencia del tamaño de su población, dado que según el derecho de gentes, eran "personas morales" iguales a su ciudad capital. En 1820 los "Representantes de los pueblos libres de la campaña" de Buenos Aires exigían ser reconocidos no por su "valor numérico [...] sino por su valor moral", porque "...los

pueblos que nos han honrado con su confianza, son unos cuerpos morales, que tienen de su parte todas las ventajas, aun cuando el pueblo de Buenos Aires tenga la del número". Reclamaban, por lo tanto, que los pueblos concurriesen a un Congreso provincial, "...cada uno con su diputado, pues no hay razón para que se les considere por el número de sus habitantes, sino como unos cuerpos morales, que en el actual estado de cosas, tienen todas las ventajas sobre el sólo pueblo de Buenos Aires."[81]

Sobre el concepto de "persona moral", que sería de frecuente utilización para justificar las acciones políticas de los pueblos rioplatenses, leemos en Sáenz que "una asociación formada con el consentimiento de los asociados, y dirigida por una o más autoridades que se expiden con la representación pública de todos, y es obligada a proveer acerca de su bien y seguridad, se ha considerado siempre como una persona moral..."[82]

Similares características a las del texto de Sáenz, que nos ayudan a comprender mejor qué se entendía por hacer una nación en tiempos de las independencias, se observan en el libro de Andrés Bello, *Derecho internacional...*, cuya primera edición chilena de 1832 se titulaba *Principios de Derecho de Gentes* y que fue reeditado en Caracas en 1837, en Bogotá, 1839, y en Madrid en 1843.[83] Al comienzo de este libro, el autor declaraba que su ambición quedaría colmada si la obra contribuyera a que la juventud cultivase "una ciencia que, si antes pudo desatenderse impunemente, es ahora de la más alta importancia para la defensa y vindicación de nuestros derechos nacionales".[84]

Como el conjunto de los individuos que componen la nación no pueden obrar en masa, continuaba Bello, se requiere una persona o un grupo de ellas encargado de "administrar los intereses de la comunidad y de representarla ante las naciones extranjeras". Siguiendo a Vattel, unas veces resumiéndolo, otras utilizando sus mismas palabras, agrega Bello que "esta persona o reunión de personas es el *soberano*. La *independencia* de la nación consiste en no recibir leyes de otra, y su *soberanía* en la existencia de una autoridad suprema que la dirige y representa". Posteriormente, Bello resume la variedad de situaciones compatibles con la independencia soberana, en un párrafo que no es otra cosa que un resumen de un parágrafo de la obra de Vattel, el autor posiblemente de mayor influencia en el período y sobre el cual nos es necesario extendernos.[85]

5. VATTEL

Emer de Vattel —considerado como el último clásico del derecho de gentes por un historiador del mismo de mediados del siglo XIX— fue autor de un tratado publicado en 1758 y frecuentemente reeditado, que gozó de amplia popularidad apenas hubo aparecido. Para Marín y Mendoza, ese tratado era "lo mejor" hasta entonces publicado sobre el tema. La atracción del público se debería, según el prologuista de la edición parisina de 1863, al mérito de su elegancia y simplicidad. Y un juicio anterior, menos complaciente, el de James Mackintosh a fines del siglo XVIII, apuntaba, al comenzar una severa crítica, a similares factores de éxito: "Es un realmente ingenioso, claro, elegante y útil escritor." Casi un siglo después, era calificado en Chile, en materia del derecho de gentes, como "...el más metódico, el más juicioso y de más claro ingenio y mayor elocuencia..."[86] En el éxito que tuvo el autor suizo —había nacido en el principado de Neuchâtel en 1714, como súbdito del rey de Prusia— influyó mucho su deliberado propósito divulgador. Discípulo del filósofo alemán Friedrich Wolff, Vattel se había propuesto poner al alcance del público europeo lo sustancial de la obra de Wolff, de difícil lectura no sólo por el alto grado de especialización con que había sido elaborada sino también por estar escrita en latín, idioma que Vattel reemplaza por el francés, entonces la lengua diplomática europea.[87]

De su amplia difusión en la España del siglo XVIII dan cuenta las reiteradas menciones suyas que hace Cadalso en su satírico *Eruditos a la violeta*, que ya hemos citado, como uno de los autores a la moda de inexcusable referencia por quienes pretendieran exhibir conocimiento del tema. En Hispanoamérica fue también una de las máximas autoridades en tiempos de las independencias. Su obra sobre el derecho de gentes era utilizada desde México hasta Chile, donde fue texto de enseñanza durante varios años; en el Río de la Plata, donde todavía en los años '20 se ofrecía en venta en Buenos Aires una edición en castellano de su *Derecho de gentes, o principios de la ley natural, aplicado a la conducta y a los negocios de las naciones y de los soberanos*, y en Rio Grande do Sul, en tiempos de la Revolución Farroupilha.[88]

Pero Vattel no era solamente una autoridad para la enseñanza del derecho natural y de gentes. Era también obra de consulta obligada para los políticos de la época. Congruentemente con el dato recién citado, comprobamos que en la sesión secreta de la Junta de Representantes de Buenos Aires, del 24 de enero de 1831, destinada a discutir los artículos del tratado de la Liga del Litoral —tratado que luego se convertiría en el Pacto Federal, al ser suscripto por el resto de las provincias argentinas, e inauguraría la débil confederación vigente hasta la caída de Juan Manuel de Rosas en 1852—, se destaca explícitamente a Vattel entre las autoridades competentes en lo relativo a la entrega de delincuentes entre los estados (provincias) participantes: "...algunos tratadistas notables, y entre ellos Vattel, aplaudían este medio de reprimir los delitos, que según se expresaba, hacía que los pueblos tomasen el aspecto de una República". Y en la siguiente sesión, del 24 de enero, se apela al derecho de gentes para legitimar el artículo en discusión y se vuelve a destacar el nombre de Vattel entre sus exponentes. El artículo, "...lejos de estar en oposición con los principios generales del derecho público de las naciones, era conforme a éste, y a las doctrinas de los tratadistas más clásicos entre los que se citó a Vattel."[89]

Años antes había estado presente también en los debates del Congreso Constituyente de 1824-1827. Las menciones solían ser acompañadas del epíteto "célebre", tal como en ésta, hecha por Valentín Gómez, sucesor de Sáenz en el rectorado de la Universidad y destacado letrado de la época: "Si me es permitido hacer una cita ante unos Diputados de un pueblo tan ilustrado, yo haré la del célebre Watel [sic]." Y su carácter de indiscutida autoridad se observa en menciones como la siguiente: "el principio del derecho público de Watel [sic] y de Requeval, cuya doctrina es el dogma de todas las naciones a este respecto."[90]

Otro aspecto que se debe destacar en estos testimonios es que Vattel y el derecho de gentes en general eran alegados para el análisis de las relaciones entre las llamadas "provincias", testimoniando así, además, el carácter de Estados soberanos independientes que éstas poseían. A lo largo del debate sobre el Pacto Federal —el más importante de los "pactos preexistentes" que invocará más tarde el preámbulo de la Constitución argentina de 1853— fue frecuente la invocación del "derecho de

gentes", del "derecho de las naciones" o "del uso de las Naciones", para referir a las relaciones de las provincias signatarias del pacto. Pero lo que resulta de mayor interés es la utilización del derecho de gentes para reafirmar su carácter de Estados soberanos por parte de las provincias. En el citado debate de 1831 en la Junta de Representantes de Buenos Aires, cuando el ministro de Gobierno adujo que las circunstancias de los Estados independientes no eran comparables a las de las provincias litorales, "...que formaban una sola familia, animaban un propio interés, y sostenían una e idéntica causa...", su alegato, reflejo de las tendencias centralistas que aún predominaban en Buenos Aires, no tuvo eco y los participantes en el debate, incluido el propio ministro, continuaron analizando los problemas implicados por el tratado sobre la base de las normas del derecho de gentes, al que también aludían con la expresión "derecho público de las naciones". El criterio predominante en vísperas de la ratificación del Pacto Federal fue inmediatamente expuesto en forma muy elocuente por el influyente diputado Ugarteche, miembro de la comisión encargada de examinar el tratado de 1831 para su ratificación, mostrando que esta decisión de ajustar explícitamente las relaciones entre las "provincias" al derecho de gentes en ningún lugar cobró más fuerza como en la misma Buenos Aires:

> "...la comisión al considerar el presente tratado, no había perdido de vista que los pueblos de la República en su actual estado de independencia recíproca, se hallaban en el caso de otras tantas naciones igualmente independientes; y por lo tanto, les eran aplicables los principios generales del derecho de las naciones."[91]

El criterio expuesto por Ugarteche no fue cuestionado. Y esta voluntad de ajustar las relaciones "interprovinciales" al derecho de gentes sería el fundamento al que se atendría Buenos Aires[92] no sólo hasta 1853 sino también al separarse de las demás provincias como Estado independiente entre 1852 y 1860. En este sentido son coincidentes, pese a los años que las separan, las firmes declaraciones del representante de Buenos Aires en la Comisión Representativa del Pacto Federal —especie de órgano de gobierno confederal prontamente disuelto por iniciativa de Buenos Aires—, en 1832, respecto de que esa comisión era un "órgano diplomático", y el alegato de Bartolomé

Mitre en la Junta de Representantes de Buenos Aires, en 1852, cuando al impugnar el Acuerdo de San Nicolás que abrió el camino para la Constitución de 1853, invocó reiteradamente el derecho natural como fundamento de la postura de Buenos Aires de rechazar ese acuerdo.[93]

Pero no sólo Buenos Aires se apoyaba en el derecho de gentes, y en el mismo Vattel, para sus pretensiones de Estado soberano e independiente. Los diputados de la principal oponente de Buenos Aires en el Congreso de 1824-1827, la provincia de Córdoba —cuyo desconocimiento de la ley que convertía a los diputados del Congreso en diputados de la nación suprimiendo su carácter de apoderados de sus provincias, y su posterior retiro de él, fueron el prólogo a la crisis que culminaría con el rechazo de la Constitución unitaria de 1826 y la disolución del Congreso—, invocaban también a Vattel para fundar su postura:

> "Toda ley para que sea válida, y para que revista el carácter de obligatoria, debe ser pronunciada por el legítimo legislador, que tenga competente facultad [...] De consiguiente no estando en la esfera de este poder legislativo el pronunciarla, no es válida ni obligatoria, y aun dice Watel [sic] que es un crimen el obedecerla en estas circunstancias."[94]

En otros países iberoamericanos Vattel era también autoridad entre quienes intentaban afianzar la independencia soberana de sus Estados. Así, en el manifiesto del 29 de agosto de 1838, Bento Gonçalvez, el principal líder de la Revolución Farroupilha de Rio Grande do Sul —la que segregó a Rio Grande del Imperio del Brasil y lo mantuvo diez años como Estado independiente—, justificaba, basado en el derecho natural y de gentes, el derecho a tomar las armas en defensa de su causa; y en correspondencia de 1844, al referirse a sus tratativas de paz con el Imperio, se refiere como fundamento de sus ideas y de su proyecto a Vattel:

> "...donde veio este Direito das Gentes? Responderei que de Vattel. É ele quem diz que o uso dá o nome de guerra civil a toda a guerra que se faz entre os membros de uma mesma Sociedade Política: se estão de um lado os cidadãos e de outros o Soberano com aqueles que lhe obedecem, basta que os descontentes tenham

alguma razão de tomar as armas, para que se chame a esta desordem guerra civil e não rebelião."[95]

La Revolución Farroupilha era justificada por su principal líder con algunos de los argumentos clásicos extraídos del derecho de gentes:

"Desligado o Povo rio-grandense de Comunhão Brasileira reassume todos os direitos da primitiva liberdade; usa direitos imprescritíveis, constituindo-se República Independente; toma na extensa escala dos Estados soberanos o lugar que lhe compete pela suficiência de seus recursos, civilização e naturais riquezas, que lhe aseguram o exercício pleno e inteiro de sua Independência, Eminente Soberania de Dominio, sem sujeição ou sacrifício da mais pequena parte desta mesma Independência, ou soberania à outra Nação, Governa e Potência estranha qualquer."[96]

La difusión de un tratado como el de Vattel, objeto de un uso que excedía en mucho al correspondiente a una obra jurídica, se debía a ese carácter ya comentado de sustento de la ciencia de lo político que había adquirido el iusnaturalismo en algunos de sus más destacados exponentes. Comentando este rasgo, el anotador de la edición de 1863 escribe que el criterio de Vattel no era el que, según la terminología atribuida a Bentham, lo reduce al concepto de *derecho internacional*:

"Mais tel n'est pas le point de vue de Vattel. La définition qu'il donne du *droit de gens*, se réfère par son extension au *jus gentium* des jurisconsultes romains, qui embrassait dans son étendue les droits de l'humanité en général, les usages communes à toutes les nations, qu'on les considérât soit comme règles de leurs relations, soit *comme base des rapports sociaux intérieurs de chaque État.*"[97] [subrayado nuestro]

Como destaca el mismo autor en su *Avant-Propos*, la obra de Vattel, en la que tienen amplio desarrollo cuestiones relativas a la política interior de los Estados, era más una enciclopedia de derecho público que un tratado de derecho de gentes. Es de notar que el extenso primer tomo de su obra, aproximadamente una tercera parte, está consagrado, siguiendo en esto a

Wolff, a lo que a mediados del siglo XIX era considerado propio del derecho político.[98] El primer parágrafo, dedicado a las nociones preliminares del derecho de gentes, tiene el ya definitorio título, respecto de esta identificación de nación y Estado que hemos comentado, de "Acerca de lo que es una nación o un Estado" y comienza así: "Las naciones o Estados son cuerpos políticos, de sociedades de hombres reunidos para procurar su salud y su adelantamiento...."[99] Esta definición, que según hemos visto coincide con otras similares, difundidas durante el siglo XVIII y primera parte del XIX, en carecer de toda referencia a factores étnicos, era similar a la de Grocio.[100] A partir de allí —antes de comenzar a abocarse, en el Libro II del primer tomo, a las relaciones entre las naciones, que constituye hoy la materia del derecho internacional—, el primer libro de la obra de Vattel examina todos los aspectos concernientes a la organización interna de las naciones, desde la política a la economía. En esas páginas, Vattel se ocupa de cuestiones tan vitales para los pueblos iberoamericanos surgidos del dominio metropolitano, como las concernientes a las formas de gobierno, concepto de la soberanía, formas de asociación política —unitarias, federales o confederales—, entre otras, así como a uno de los problemas centrales del derecho natural, el de la obligación política, fundamento de la lealtad de los súbditos al Estado.

6. Algunas conclusiones

A lo largo del proceso independentista esa lealtad había sido reclamada por elites que buscaban fundarla en las virtudes que el concepto de república llevaba consigo. Mientras el proceso de organización política estuvo reservado a esas elites, perduraron las antiguas normas que requerían justificar el fin del vasallaje a la monarquía, por una parte (doctrina de la *vacatio regis*), la legitimidad del nuevo ejercicio de la soberanía por otra (doctrina de la reasunción), y asimismo, la legitimidad de las nuevas entidades soberanas, fundada en su calidad de "persona moral" según el uso del concepto en el derecho de gentes.

El escaso éxito de muchas de las experiencias de organización estatal independiente obligaría a buscar nuevos recursos para apuntalar el edificio social. Tal fue el de la legitimidad mo-

nárquica, que aunque en Brasil tuvo evidente suceso por el hecho mismo de no haberse producido una interrupción similar a la del caso español, no fue posible lograr que funcionara en las colonias hispanoamericanas. En ellas, por otra parte, cuando la ampliación de la participación política se diese a través de los nuevos mecanismos electorales, la necesidad de un vínculo que sostuviera el liderazgo de las elites tampoco pudo hacer pie en ese culto a las virtudes cívicas del que da cuenta el lenguaje de innumerables publicaciones periodísticas y otros documentos de las primeras décadas de la Independencia.

Es así que la revalorización de los sentimientos de comunidad que alentó el romanticismo en su embate contra el racionalismo ilustrado, que llevó a reivindicar el sentimiento de identidad de raíz territorial, a asignarle connotaciones de homogeneidad étnica, y a fundar en él la lealtad a los nuevos organismos estatales, habría de ser más tarde un recurso eficaz para cimentar la unidad de las nuevas naciones iberoamericanas. Criterios como el de Feijóo, que abominaba de la "pasión nacional", eran expresión de una cultura que enaltecía los sentimientos racionalmente fundados y repudiaba los que provenían de las pasiones. Justamente, un orden de valores que el romanticismo invertirá en su explícito repudio de estas facetas de la cultura ilustrada.

Resulta claro que esta inversión de la escala de valores es demasiado tardía como para haber podido contribuir al éxito del propósito de dar a luz las nuevas naciones iberoamericanas, si se recuerda, insistimos, que el principio de las nacionalidades, que vincula necesariamente la formación de las naciones contemporáneas a previas nacionalidades, se difunde paralelamente al romanticismo, con posterioridad a 1830. Por eso, nos parece que una de las mayores utilidades del indispensable examen crítico del supuesto de nacionalidades preexistentes consiste en que, al despejar la cuestión de esta asociación de identidad colectiva y emergencia del Estado nacional, nos hace posible enfocar mejor el estudio de los factores que realmente confluyeron en la formación de esos Estados. Por un lado, la naturaleza de los sujetos políticos colectivos soberanos que, como ya señalamos, fueron inicialmente los "pueblos", es decir, las ciudades y/o provincias o Estados, según los casos. Por otro, la conformación del imaginario político de la época, si ya no lo reducimos al supuesto sentimiento de identidad nacio-

nal. Pues, como hemos señalado, los pueblos iberoamericanos afrontaron las primeras décadas de esta historia provistos de los conceptos básicos de la ciencia política de la época, fundados en el derecho natural y de gentes, y asimismo no pudieron dejar de padecer los efectos del conflicto de las líneas antagónicas que el iusnaturalismo había desarrollado en su seno.

V. SÍNTESIS DE LOS PRINCIPALES RASGOS Y CORRIENTES DEL IUSNATURALISMO

A lo largo de los capítulos anteriores hemos pasado revista a un conjunto de problemas abiertos por las independencias iberoamericanas. En la consideración de los mismos, según lo advertimos en la Introducción, nuestra principal inquietud fue la de examinar la función que el derecho natural y de gentes tuvo en el proceso de gestación de los nuevos Estados, en cuanto soporte conceptual de las relaciones sociales y políticas del período.

Conviene no olvidar, según ya hemos expuesto, que la formación intelectual de las elites iberoamericanas estaba fuertemente impregnada por las lecturas de obras de derecho natural y de gentes, así como por su estudio en las universidades. Y que esas lecturas y esos estudios continuaron en Iberoamérica luego de las independencias, como lo hemos ya recordado anteriormente en el capítulo III. Y, por otra parte, recordar asimismo que gran parte de lo que habitualmente computamos como "influencia de la Ilustración" consistía en doctrinas iusnaturalistas que proveyeron la mayor parte del arsenal de conceptos políticos utilizados en el siglo XVIII.

La dificultad que caracteriza la historia del derecho natural por la variedad de corrientes que comprendía —tanto dentro mismo de la escolástica como en el denominado derecho natural "racionalista" o iusnaturalismo—, así como por el hecho, que suele desconcertar a los historiadores, de constituir, pese a esa diversidad, un campo de aparente consenso, nos sugiere la conveniencia de resumir algunos de los principales problemas de esa historia. Sobre todo, porque esa función del derecho natural de proporcionar las herramientas conceptuales con que los hombres de la época pensaban sus relaciones privadas y públicas obliga a una reconsideración de él que ayude a superar la estrecha interpretación, ya criticada en los capítulos anteriores, que lo reduce a un tema de historia del derecho.

La complejidad del asunto se advierte de entrada cuando buscamos, en los textos de época, alguna definición del derecho natural que nos ayude a comprender mejor su naturaleza y

nos encontramos con un sorprendente laconismo, tal como el que veremos poco más adelante. Pero advirtamos previamente que no nos proponemos discutir aquí una definición del derecho natural y de gentes, sino solamente examinar las nociones que, por una parte, prevalecen hoy entre los especialistas en el tema y, por otra, y es lo que más importa en este trabajo, las que predominaban en el siglo XVIII y primeros años del XIX, a los efectos de hacer posible una mejor comprensión de lo tratado en los capítulos precedentes.

Por ejemplo, de manera general, se ha afirmado que el núcleo del derecho natural es la identificación de derecho y justicia, de forma que una ley es estimada como válida si es justa, si no ofende la equidad que debe existir en las relaciones entre los seres humanos. Criterio cuya debilidad es evidente, dadas las dificultades, mostradas por los mismos partidarios del derecho natural, para poder reconocer qué es lo justo, y para lograr al respecto un consenso.[1]

Recordemos previamente que la noción del derecho natural se remonta a los filósofos griegos y tuvo variadas manifestaciones, tanto en la Antigüedad como en la Edad Media. Durante el Medioevo reinó bastante confusión al respecto, en cuanto se asociaban doctrinas antitéticas, como la naturalista de Ulpiano —jurista latino del sigo III d. C., que lo reducía prácticamente a un instinto, producto de la creación de la naturaleza por Dios—, la racional ciceroniana, transmitida al Medioevo por uno de los padres de la Iglesia de la misma época, Lactancio —una ley acorde con la razón, inmutable y eterna, que no varía según las circunstancias de lugar y tiempo—, y otra postura propiamente medieval que identificaba el derecho natural con la revelación y el Evangelio, tendencia ésta proveniente sobre todo del canonista del siglo XII Graciano y de sus comentaristas. Esta diversidad de criterios fue superada a partir de la reformulación de Santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, quien sostuvo el concepto de una ley natural como parte del orden que la razón de Dios ha puesto en la razón del hombre; es decir, una norma racional. Sin embargo, el racionalismo tomista chocó con el voluntarismo de Ockam y otros, para quienes Dios, por el mismo hecho de ser quien es, puede variar a su arbitrio esa ley. La crítica voluntarista al criterio de Santo Tomás —que, encarnada sobre todo en Guillermo de Ockam en el siglo XIV, posteriormente sería retomada por la reforma protestante—, afirma-

ría así que, si bien el derecho natural emana de la razón del hombre, ésta no es más que un medio que utiliza Dios para comunicar su voluntad. Dios puede, por lo tanto, modificar el derecho natural a su arbitrio.[2]

Sin perjuicio de reconocer esta antigua historia del derecho natural, en la historiografía contemporánea el término *iusnaturalismo* es aplicado por lo común a su renovación operada a partir de la obra de Hugo Grocio *De iure bellis ac pacis* (1625). Para Grocio, que definía el derecho natural como un dictado de la razón que distingue las acciones en contrarias o conformes con la naturaleza racional del hombre, y por lo tanto vedadas u ordenadas por Dios, creador de esa naturaleza,[3] el derecho natural era, sin embargo, como veremos más adelante, independiente de la voluntad de Dios y hasta de su existencia.

Al considerar la profunda influencia del derecho natural en la historia moderna, una cuestión que surge de inmediato es la derivada de la variedad de formas que asumió durante los siglos XVI a XVIII. En primer término, la diferencia que existiría entre lo que los actuales historiadores del derecho suelen considerar el iusnaturalismo "moderno" propiamente dicho y las tendencias escolásticas aún vivas en el período, en la medida de la importancia de este asunto para la interpretación del papel de esa corriente en los fundamentos de los programas y conductas políticas que nos interesan.

Pero, si por una parte es fundamental registrar tal distinción, importa también advertir, para una perspectiva que tienda a rastrear la presencia de las concepciones teóricas en los conflictos políticos de la Historia, que frecuentemente doctrinas contrapuestas estaban presentes al mismo tiempo, y a veces confundidas, en el curso de las contiendas políticas de la época. Pues, como ya explicamos, el derecho natural, más allá de sus diversas tendencias, cumplió el papel de una creencia consensuada como fundamento de legitimidad de la vida política.[4]

Al respecto, ayudaría a aclarar más las cosas preguntarnos qué es lo común de todo el derecho natural moderno, qué es lo que, más allá de las profundas divergencias que van, por ejemplo, de Grocio a Locke, hizo posible que cumpliera esa función. Según el criterio de un destacado filósofo del derecho, lo común de las distintas expresiones de esa corriente es

> "...la idea de un sistema de normas lógicamente anteriores y éticamente superiores a las del estado, de cuyo poder constituyen una limitación infranqueable: las normas jurídicas y la actividad política de los estados, de las entidades y de los individuos que se opongan al derecho natural, de cualquier manera que se conciba éste, son consideradas ilegítimas por las doctrinas iusnaturalistas y permiten la desobediencia de los ciudadanos."[5]

Con tal perspectiva, puede ser útil citar aquí, como ejemplo de uno de los criterios de mayor vigencia en aquel período, el concepto que del derecho natural está contenido en el artículo respectivo de la *Enciclopedia* francesa:

> "Se considera más frecuentemente como Derecho natural a ciertas reglas de justicia y de equidad que la razón natural ha establecido entre los hombres o mejor dicho, que Dios ha grabado en nuestros corazones."

Y agregaba el artículo como ilustración de lo anterior:

> "Tales son los preceptos fundamentales del *Derecho* y de toda justicia: vivir honestamente, no ofender a nadie y dar a cada uno lo suyo. De estos preceptos fundamentales derivan muchas otras reglas particulares que la naturaleza, es decir, la razón y la equidad, inspiran a los hombres."

Un derecho, en suma, permanente e inmutable, que no puede ser derogado ni eludido por motivo alguno, a diferencia del derecho positivo, cuyas leyes son susceptibles de derogación o cambio por procedimientos similares a aquellos con que fueron establecidas.[6]

Es cierto que es imprescindible tener en cuenta los conflictos de tendencias opuestas en el seno del derecho natural que, como en el caso del problema de la unidad o divisibilidad de la soberanía, absorbieron gran parte del debate político iberoamericano en la primera mitad del siglo XIX. Pero, al mismo tiempo, es preciso atender también a ese campo de coincidencias, visible en las usuales invocaciones al "derecho natural", a la "ley natural", a la "ley de la naturaleza", en los textos políticos de la época, que en su elusión de mayores precisiones apelaban a un supuesto campo compartido de creencias que fun-

daba la vida social. Sobre todo, porque esa distinción relativa a su etapa propiamente moderna, que no les ha sido fácil lograr a los historiadores del pensamiento político, era menos clara aún a los protagonistas de los sucesos históricos que, como los de las independencias iberoamericanas, estaban más preocupados por la eficacia de sus argumentos políticos que por el rigor de su aparato erudito. Una eficacia, por otra parte, que, buscada conscientemente o no, provenía muchas veces de ese eclecticismo que los hacía más audibles por un público no afecto a innovaciones radicales.

Las corrientes iusnaturalistas

1. Según la distinción formulada por Bobbio, y considerada por éste como definitoria, el iusnaturalismo propiamente moderno comenzaría con Hobbes. La distinción surge no de la discrepancia sobre el origen, natural o artificial, del poder, sino del método proclamado para su estudio y explicación: el criterio de Hobbes respecto de la naturaleza del conocimiento en el campo de lo moral es que el mismo podía y debía lograr el rigor propio de las demostraciones matemáticas. La concepción de lo moral y lo político como campo de conocimiento asimilado al rigor demostrativo de las matemáticas, se encuentra también en Pufendorf así como en Spinoza, cuya *Ética* llevaba como subtítulo la expresión "demostrada según el orden geométrico".[7]

Esta postura marca una diferencia radical con toda una forma de encarar el conocimiento que, siguiendo a Aristóteles, distinguía las disciplinas capaces de proporcionar conocimientos ciertos, como las ciencias exactas matemáticas, de aquellas otras que producirían conocimientos solamente probables, como las ciencias morales. Para la tradición aristotélica, de la que en este punto participaban aún Bodino y Grocio, la moral y la política eran campo de lo probable, no de lo cierto.

Hobbes se propuso asentar la ciencia de lo moral sobre una base tan rigurosa como la que había descubierto, con admiración, en su lectura de Euclides y en su conocimiento del método de Galileo, a quien visitó y con quien, en el curso de dilatadas conversaciones, consultó su propósito de tratar las ciencias de lo moral *more geometrico*, y de quien tomó el mé-

todo "resolutivo-compositivo", que aplicaría al tratamiento de los asuntos sociales.[8]

Pero hay otro plano en que la orientación abierta por Hobbes —ya en una obra anterior al *Leviatán*, su tratado *De Cive* (1642)[9]—, se aparta de toda la precedente tradición de la filosofía política. Se trata de la antes aludida discrepancia sobre el origen natural o artificial del poder, en la que Hobbes se opone al criterio que, a partir de Aristóteles, consideraba al hombre como un ser naturalmente social, juicio que todavía conformaba lo central de las concepciones políticas predominantes en la Inglaterra de su tiempo.[10] Al criterio aristotélico, Hobbes contrapone el concepto del "hombre lobo del hombre", condición que solamente el paso a la sociedad civil permitiría superar. Ya en la primera página del *De Cive* ataca sin rodeos a la concepción aristotélica:

> "La mayor parte de los que han escrito sobre política suponen, pretenden o exigen que el hombre es un animal que ha nacido apto para la sociedad. Los griegos le llaman *Zῶου πολιτιὸν*; y sobre ese fundamento construyen la doctrina de la sociedad civil como si para la conservación de la paz y el gobierno de la humanidad bastara que los hombres consintiesen en ciertos pactos y condiciones que ya entonces llamaban leyes. Axioma que, aunque aceptado por muchos, es sin embargo falso; y el error procede de una consideración excesivamente ligera de la naturaleza humana."[11]

De manera que si, por una parte, en lo que respecta a la teoría general del derecho, se puede hablar de una escuela del derecho natural unificada por su concepción del método, un método racionalizante, por otra, en cuanto atañe a la concepción del fundamento y la naturaleza del Estado, Hobbes añade un "modelo" teórico, del que, por encima de sus fuertes discrepancias ideológicas, participan tanto Spinoza como Pufendorf, tanto Locke como Rousseau. Es un modelo construido "sobre la base de dos elementos fundamentales: el estado (o sociedad) de naturaleza y el estado (o sociedad) civil."[12] Se trata, comenta Bobbio, de un modelo fuertemente dicotómico, en el que rige el principio del tercero excluido: el hombre está en uno o en otro de esos estados, pues no puede existir otro. De acuerdo con esto, tendríamos entonces una postura que permitiría distinguir en

la historia del iusnaturalismo una corriente propiamente moderna, abierta por la obra de Hobbes.

2. La atribución a Hobbes y no a Grocio de la paternidad del derecho natural en su versión moderna es parte de una controversia que como tal no tendrá mayor incidencia en la vida intelectual de Iberoamérica de ese entonces, pero que apunta a distinciones doctrinarias que pueden en cambio contribuir a una mejor comprensión de su vida política. Cuando, al igual que lo haría Bobbio, uno de los principales biógrafos de Hobbes, F. Tönnies, busca refutar la atribución a Grocio de esa paternidad, escribe que "los teóricos del derecho natural mejor informados" sabían ya, en el siglo XVIII, "que Hobbes era el fundador de esa disciplina como sistema rigurosamente racional..." Y añade que ellos también sabían que esa atribución a Grocio era "un prejuicio muy equivocado", sobre todo, por creer que

> "...Grocio ha removido el *ius naturae* y lo ha limpiado de los grillos *scholasticorum* y que tenga que ser considerado como reformador, restaurador, etc., ya que todo lo que nos dice acerca del derecho de naturaleza no es otra cosa que la vieja doctrina escolástica ..."[13]

Hobbes sería entonces el fundador del derecho natural moderno por haber renovado la antigua corriente del iusnaturalismo, en especial por librarlo de los resabios escolásticos que se prolongaban hasta Grocio.

Pero respecto de la definición de un iusnaturalismo moderno, la postura de Bobbio no es la habitual en los historiadores del pensamiento político. Por el contrario, el punto de vista más generalizado sobre el significado de la obra de Grocio, punto de vista cuyo origen suele atribuirse a su discípulo Pufendorf, data el nacimiento del derecho natural moderno en el autor de *De iure bellis ac pacis,* sobre todo por su abandono del tributo que habían rendido a la teología todos sus antecesores, incluso Bodino.[14]

Es cierto que, antes de Grocio, ya Bodino había mostrado algunos rasgos prenunciadores de las concepciones modernas del Estado. Al dividir el derecho en natural y humano, y a este último en *ius gentium* y *ius civile* —aunque vuelve así a la tradición medieval (en especial, San Isidoro), según el cual el de-

recho de gentes es un derecho humano y, por tanto, positivo—, en cuanto afirma que el derecho positivo no es producto espontáneo de la vida comunitaria sino creación artificial, adopta un punto de vista cercano a los criterios modernos.[15] Pero aunque Bodino puede ser considerado precursor de algunos de los rasgos definitorios del iusnaturalismo moderno, la gran novedad de Grocio es que afirma la existencia de un derecho natural válido para todos los pueblos, basado en la razón e independiente de la voluntad de Dios y aun de su existencia:

> "Y ciertamente estas cosas, que llevamos dichas, tendrían algún lugar, aunque concediésemos, lo que no se puede hacer sin gran delito, que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas..."[16]

Si bien Grocio está aún lejos de una postura deísta,[17] su innovación habría sido fundamental, si no tanto como la de Hobbes para el futuro desarrollo de la teoría política, sí para la difusión de una corriente no escolástica del iusnaturalismo, que se vería prontamente acentuada en autores como Thomasius.[18] Una corriente fuertemente atractiva para parte de los protagonistas de los conflictos de los siglos XVII y XVIII. Porque, aunque el iusnaturalismo moderno continúa en otros aspectos la tradición estoico-ciceroniana recogida por el tomismo, la postura secularizadora de Grocio, y también de Pufendorf, sería la preferida en el siglo XVIII justamente por su actitud precursora de la difusión de una cultura laica, ajena a la tradicional dependencia de la teología.

En cuanto a Christian Thomasius, fue famoso en su tiempo por dos razones. Una fuente de esa fama era su carácter de crítico del derecho romano. La otra fue su carácter de "continuo escandalizador de teólogos" debido a las tesis contenidas en dos de sus principales obras, una de ellas sus *Fundamenta Iuris Naturae et Gentium* [1705].[19] Thomasius sentía gran admiración por un historiador de la Iglesia, Gottfried Arnold, por el criterio de éste de que

> "el uso de la razón por la Iglesia a fin de fijar la 'ortodoxia' y actuar contra los herejes en nombre de esa misma razón, olvidando para con ellos la piedad, la comprensión, la misericordia, deriva en irracionalidad. [Y] Partiendo de la piedad, arribó

> [Thomasius] a la misma indiferencia hacia los dogmas eclesiásticos y a similar anticlericalismo a los que pudiera llegar un posterior ilustrado, confiado en su sola razón."[20]

Lo cierto es que el rasgo más conflictivo de este iusnaturalismo para la cultura política de los siglos XVII y XVIII era una nueva concepción de las relaciones entre derecho y filosofía moral, fundada en la segregación de ambas disciplinas del ámbito de la teología moral en el que las habían ubicado grandes figuras del siglo XVI como el dominico español Francisco de Vitoria. Es de notar, al respecto, el esfuerzo de Pufendorf para justificar esa escisión. En la dedicatoria al lector de su obra *De la obligación del hombre y del ciudadano*, además de explicar sucintamente la diferencia entre ley natural, ley civil y revelación, y las correspondientes disciplinas —"tres estudios separados", derecho natural, derecho civil y teología moral—, se advierte una implícita necesidad de justificar al derecho natural, basado en la razón, frente a la teología, fundada en la revelación:

> "el derecho natural no se opone en modo alguno a los dogmas de la verdadera teología, sino que sólo abstrae de algunos de sus dogmas que por la mera razón no se pueden investigar."[21]

Previamente había explicado las diferencias de ambos campos, para afirmar:

> "De aquí que los decretos del derecho natural se adapten sólo al tribunal de los hombres, que no se extiende después de esta vida, y son incorrectamente aplicados en muchos casos al foro o tribunal divino, que es especialmente la mira o el campo de la teología."

El fin del derecho natural "se incluye sólo en el ámbito de esta vida, y por lo tanto forma al hombre en consecuencia para que viva en sociedad con los demás". De manera que "los límites por los que este estudio está separado de la teología moral están tan claramente definidos" que se encuentra en el caso del derecho civil, de la medicina, de la ciencia natural o de las matemáticas.[22]

Por último, otra característica del iusnaturalismo de los

siglos XVII y XVIII, la de mayor resonancia política, fue la de acentuar el aspecto subjetivo del derecho natural, el de los derechos innatos del individuo, frente al aspecto objetivo, el del derecho natural como conjunto de normas. Animó así las tendencias políticas individualistas y liberales que reclamaban el respeto, por la autoridad política, de los *derechos del hombre*. En síntesis, los conceptos de los derechos innatos, del estado natural y del contrato social, pese a las diversas maneras en que se los haya podido concebir, son característicos del iusnaturalismo moderno "y se encuentran en todas las doctrinas del derecho natural de los siglos XVII y XVIII..."[23]

3. Al llegar a este punto, conviene quizá detenerse a considerar la diferencia de enfoque que existe entre el historiador de la teoría política, que basa su trabajo en un análisis interno de ella y está condicionado por su preocupación respecto del valor intelectual de las teorías estudiadas, así como de su trascendencia en esa historia intelectual, y el historiador de la vida política, a quien le importan las formas, genuinas o espurias, coherentes o no, con que asumen las ideas políticas los protagonistas, individuales o colectivos, de los procesos históricos en estudio. Por eso, independientemente de los méritos respectivos de las ideas de Grocio y de Hobbes en la historia de las ideas políticas, lo que interesa notar en el siglo XVIII, y en sus prolongaciones posteriores, es, por una parte, la generalizada afición al autor de *De iure belli ac pacis* y a su continuador y difusor Pufendorf, cuya obra principal, *De iure naturae et gentis*, se publicó en 1672.

Por otra parte, es de notar que la visión del derecho natural y de gentes en cuanto disciplina es cambiante en sus historiadores a través de los siglos. Es así fácilmente perceptible que en Bobbio y otros autores, en la medida del interés predominante por la teoría moderna del Estado, se lo analiza haciendo centro en ella. Si bien Bobbio distingue la perspectiva de los "juristas filósofos" para quienes el derecho natural y de gentes comprende tanto el derecho privado como el público —y, agrega, más el primero que el segundo—, subraya que para los "grandes filósofos" Hobbes y Locke, y para el gran "escritor político" Rousseau, el tema de sus obras es casi exclusivamente el derecho público, "el problema de la naturaleza y el fundamento del Estado".[24]

En cambio, si nos asomamos a una obra muy difundida en el siglo XIX, publicada al promediar la primera mitad de esa centuria, como la del diplomático norteamericano Wheaton, observaremos que ella se ciñe al derecho internacional y que hace centro de forma casi excluyente en el problema de la regulación de la guerra y de la paz —problema central, es cierto, al derecho natural y de gentes en toda su historia, como lo muestra el título mismo de la obra de Grocio, pero que no agota ni mucho menos su contenido. El subtítulo de la obra de Wheaton, "Desde la paz de Westfalia hasta nuestros días", traduce ese criterio, exhibido también por el autor cuando observa que "la paz de Westfalia continuó formando la base del derecho público europeo" y que ella "termina el siglo de Grocio" y "armoniza con la fundación de la nueva escuela de publicistas, sus discípulos y sucesores en Holanda y Alemania".[25]

Mientras que, por otra parte, autores del siglo XVIII, como el ya citado Mackintosh, o los colaboradores de la *Enciclopedia*, lo enfocan como el fundamento de la ciencia de la política. Y es este enfoque el que más nos interesa porque responde, justamente, a la forma en que el derecho natural y de gentes era asumido en tiempos de las independencias iberoamericanas. Esta última perspectiva coincide con la atribución a Grocio y Pufendorf del papel de fundadores de aquél, fundamentalmente por lo que podría llamarse su laicización y racionalización.

Deteniéndonos ahora en este punto, añadamos que el carácter del derecho natural y de gentes como fundamento de la ciencia de lo político, por una parte, y el papel fundacional de Grocio y Pufendorf, por otra, pueden comprobarse en autores de época, tales como el recién citado Mackintosh, para quien las dos grandes obras que cambiaron completamente el idioma de la ciencia son la de Grocio y la de Pufendorf, desde cuya publicación, comenta, una más modesta, más simple y más inteligible filosofía se introdujo en las escuelas e hizo posible discutir con precisión y claridad los principios de la ciencia de la naturaleza humana.[26]

Asimismo, en los artículos que le dedica la *Enciclopedia* francesa, luego de analizarse brevemente las diversas acepciones que ha tenido el derecho natural, se concluye que "...no es en rigor otra cosa que la ciencia de las costumbres a la que se denomina *moral*". Y luego de reseñarse distintos antecedentes del mismo en la Antigüedad, se afirma que "el célebre Grotius

es el primero que ha elaborado un sistema de Derecho natural en un tratado titulado *De iure belli ac pacis...*", y que pese a que ese título parece no anunciar otra cosa sino que las leyes de la guerra son su principal objeto de estudio, sin embargo, "no deja de encerrar los principios del derecho natural y del derecho de gentes".[27] Además de criticarse a Hobbes y a Spinoza —"no se pretende aquí refutar el pernicioso sistema de estos dos filósofos cuyos errores se perciben fácilmente"—, los autores a los que mayor autoridad se concede son Pufendorf, Barbeyrac y Burlamaqui.[28]

4. El derecho natural y de gentes aparecía entonces como el conjunto doctrinario que daba razón de los fundamentos y normas de la vida social y política, incluida la internacional. No sólo, insistimos, como una etapa de la historia del derecho, tal como suele ser considerado en la historia de las ideas políticas y como se refleja en el siguiente texto:

> "Sólo podemos detenernos brevemente en la profunda transformación de las concepciones jurídicas llevada a cabo en el siglo XVII por los teóricos del derecho natural (especialmente Grocio y Pufendorf). *Las obras de estos teóricos pertenecen a la historia del derecho más que a la historia de las ideas políticas*, pero llevan la profunda huella del contexto político y social en que fueron elaboradas."[29] [subrayado nuestro]

Ni tampoco como la sola regulación de las normas de la guerra, pese al lugar preponderante que este problema poseyó en la gestación y desarrollo del mismo, en buena medida porque implicaba de la manera más acuciante la noción de los fundamentos, características y relaciones de las sociedades nacionales.

Nada más expresivo de lo apuntado que el citado texto de Mackintosh —permítasenos volver a él una vez más—, para quien el derecho natural y de gentes era una ciencia que se ocupa de los "deberes y derechos" de los hombres como de los de los Estados. Y al explicar con más detalle, como hemos visto, que bajo esa denominación están comprendidas las relaciones entre los individuos que integran un Estado, entre ellos y los poderes públicos, y entre los Estados mismos, tanto en tiempos de guerra como de paz, aclara, además, que son las mis-

mas reglas morales que reúnen a los hombres y los organizan en naciones, las que rigen también las relaciones entre éstas. Una parte de esta ciencia es considerada el derecho natural de los individuos, y la otra, el derecho natural de los Estados; y es en virtud de sus principios que se ha considerado a los Estados como *personas morales*.[30] El punto de vista que asume Mackintosh es el de una estrecha conexión entre la filosofía moral, el derecho civil y el derecho público, en cuanto el "principio de justicia" enraizado profundamente en la naturaleza y en el interés de los seres humanos satura el conjunto hasta sus mínimos detalles.[31]

Tal dimensión del derecho natural que trasciende a lo jurídico se percibe ya en la misma obra de Altusio, en la que el derecho natural está tratado, según se ha observado, de manera más sociológica que política.[32] Así como un enfoque moderado de similar concepción del papel del derecho natural se encuentra en la obra de un hoy olvidado publicista francés del siglo siguiente, José Gaspard de Real de Curban. Se trata de un cartesiano, adversario de los enciclopedistas, que en la segunda mitad del siglo XVIII publicó una *Science du Gouvernement*, cuya versión castellana de 1775 sería objeto de lecturas por parte de Juan Manuel de Rosas. Para Gaspard de Curban el derecho natural era el fundamento de la ciencia política, en cuanto base de todos los demás derechos, derecho civil, derecho eclesiástico, derecho de gentes, así como de la ciencia moral y la ciencia política.[33]

Corrientes iusnaturalistas y teorías contractualistas

1. A partir de Grocio, el iusnaturalismo se convertiría en una respuesta exitosa a la teoría del origen divino directo del poder. Más aún, en muchos de sus exponentes, el contractualismo estaba destinado originariamente a combatir el poder temporal del papado, y en sustancia buscaba fundar la autonomía del poder real apelando a bases puramente laicas. El renacimiento de las doctrinas contractualistas fue, entonces, la base de esta construcción alternativa sobre la naturaleza del poder.[34] Agreguemos que es singular que una noción que proviene de la escolástica se expanda desde el siglo XVI con propósitos anta-

gónicos: entre los neoescolásticos, para combatir el poder del príncipe cuando se oponga al del papado; en los iusnaturalistas antiescolásticos, para fundar el poder absoluto del príncipe e impugnar la pretensión de poder universal del papado. Y, posteriormente, también para combatir el absolutismo y fundar la doctrina de la soberanía popular en términos de la democracia contemporánea.

En cuanto a una figura del contractualismo de tanta influencia en la historia iberoamericana como la del *pacto de sujeción*, a la que se ha señalado como proveniente de la tradición del derecho romano,[35] se encuentra no sólo en la neoescolástica del siglo XVI sino también en el iusnaturalismo no escolástico y hasta en la *Enciclopedia* francesa, según veremos más adelante. Sin embargo, en tiempos de Grocio, ella se tomaba de la tradición escolástica, cuya concepción de la naturaleza social del hombre y del carácter *natural* de la sociedad condicionaba la respuesta al problema de la legitimidad del ejercicio del poder. Éste era concebido entonces como producto inmediato de la comunidad, resultante de un traspaso del poder de ésta al príncipe —la *translatio imperii* en terminología escolástica—, bajo la figura del pacto de sujeción.

En cambio, a partir de Hobbes, la teoría moderna del Estado, que también comparte la tesis contractualista como fundamento del poder estatal, se distingue empero por la concepción del carácter artificial, no natural, de la sociedad. Ésta surgiría como superación del *estado de naturaleza* —una forma de existencia no social de los seres humanos—, mediante el ingreso a la sociedad civil y la sociedad política, las que en algunos autores (Hobbes, Locke, Kant) resultan instancias separadas, y en otros (Rousseau) se conciben unificadas.[36]

En cuanto a la noción de *estado de naturaleza,* es observación conocida que conviene interpretarla más bien como un supuesto conceptual necesario para construir la visión de la sociedad y no como una etapa histórica realmente vivida por la humanidad. Más aún, para una de las interpretaciones más aceptadas del pensamiento de Hobbes, su tesis del estado de naturaleza no sería otra cosa que traslación al plano teórico, en forma de una abstracción lógica, de la situación de las relaciones sociales en la Inglaterra de su tiempo, sacudida por guerras civiles y otros conflictos.[37]

Al abandonarse el criterio de la sociabilidad natural del

hombre y ser reemplazado por la concepción del estado de naturaleza, se requiere una explicación del origen de la sociedad. Se impone así, como forma de explicar la superación del estado de naturaleza, la noción de un pacto o contrato formativo de la sociedad. Este concepto del contrato social —pacto de sociedad (*pactum societatis)*, distinto del pacto de sujeción (*pactum subjectionis*)— es el único admitido por Rousseau, que condena explícitamente el del pacto de sujeción en cuanto incompatible con su tesis de la no enajenabilidad del poder. Mientras que otros autores admiten los dos pactos, el que da origen a la sociedad y el que luego, o al mismo tiempo, instaura el poder político.

2. Dado que en la historiografía latinoamericanista se ha difundido una postura que atribuye los movimientos de independencia al influjo de la neoescolástica española del siglo XVI,[38] es útil, en una breve digresión, detenerse en el artículo de la *Enciclopedia* en que se trata este asunto —artículo sin iniciales, de manera que es atribuible a Diderot—, porque nos proporciona un significativo testimonio de cómo la doctrina del pacto de sujeción que circuló en tiempos de las independencias iberoamericanas era algo de amplia dispersión en la literatura política del siglo XVIII y compartida por corrientes opuestas a las neoescolásticas.

La naturaleza, se lee allí, no ha otorgado a nadie el derecho de mandar sobre otros. Sólo la autoridad paterna puede reconocer un origen natural. En cambio, la autoridad política proviene de un origen distinto de la naturaleza. Ella deriva de dos fuentes: la fuerza, la violencia del que la usurpa, o el "...consentimiento de aquellos que se han sometido mediante el contrato, expreso o tácito, entre ellos y aquel a quien han transferido la autoridad". El poder originado en el consentimiento supone condiciones que lo legitiman, en cuanto lo hagan útil a la sociedad, beneficioso para la República y lo sometan a ciertos límites. Esto es así porque el hombre no puede entregarse totalmente, sin limitaciones, a otro hombre, en razón de que tiene otro dueño superior, a quien sí pertenece por entero: Dios, cuyo poder es inmediato sobre el hombre y lo ejerce como señor celoso y absoluto, sin perder nunca sus derechos ni transferirlos.

> "Él permite, en pro del bien común y del mantenimiento de la sociedad, que los hombres establezcan entre ellos un orden de subordinación, que obedezcan a uno de ellos, pero quiere que sea conforme a razón y moderadamente, y no ciegamente y sin reserva, a fin de que la criatura no se apropie de los derechos del Creador."

El príncipe, entonces, recibe de sus súbditos la autoridad que posee sobre ellos, pero esa autoridad está limitada por leyes naturales y del Estado. No puede romper el contrato por el que la ha recibido sin anular al mismo tiempo esa autoridad. Cuando el contrato deja de existir, la nación "...recupera su derecho y plena libertad de pactar un nuevo contrato con quien quiera y como le plazca". Si en Francia se extinguiera la familia reinante, "entonces, el cetro y la corona retornarían a la nación".[39]

Pero esta postura, que coincide parcialmente con la tradición de la escolástica del siglo XVI, no asume la variante del tiranicidio. En Francia, se lee también en ese artículo, mientras subsista la familia real en sus varones, nada le privará de la obediencia y respeto de sus súbditos, y el agradecimiento por los beneficios que disfrutan al abrigo de la realeza y por su mediación para que la imagen de Dios se les presente en la tierra. La primera ley que la religión, la razón y la naturaleza imponen a los súbditos es la de respetar el contrato que han formalizado. Y si llegasen a tener algún rey injusto y violento —agrega Diderot con un criterio similar al de Bodino—, no deberán

> "...oponer a la desgracia más que un solo remedio: apaciguarlo mediante la sumisión y aplacar a Dios con las oraciones, porque sólo este remedio es legítimo, en virtud del pacto de sumisión jurado al príncipe reinante antiguamente, y a sus descendientes en sus varones, cualesquier sean; y considerar que todos estos motivos que se creen tener para resistir, no son bien examinados más que pretextos de infidelidades sutilmente enmascaradas; que con esta conducta jamás se han corregido los príncipes y abolido los impuestos; y que solamente se ha añadido a las desgracias, de que se lamentaban, un nuevo grado de miseria."[40]

3. Retornando al punto de partida escolástico del contractualismo, observemos que, según el pensamiento de Santo

Tomás y de Suárez, la comunidad no está obligada a ejercer directamente el poder, ni conviene que lo haga, por razones de la lentitud y confusión que se seguirían si las leyes tuviesen que hacerse con intervención de todos. De allí la consecuencia necesaria del traspaso del poder, a partir de la noción según la cual el poder reside originariamente en la comunidad, que lo traslada al príncipe mediante un pacto, y no en el príncipe por derivación directa de Dios, concepción esta última que, en cambio, es la de San Agustín y de Bossuet, entre otros.

De manera que otra diferencia entre las doctrinas escolástica y moderna sobre el origen y naturaleza del poder es que para la primera existe un dualismo en la concepción de la soberanía, una soberanía radical y otra derivada. La doctrina escolástica supone que el dualismo comunidad/príncipe (ateniéndonos a una de las tres formas de gobierno definida ya por Aristóteles, la monarquía) subsiste luego del traspaso del poder, lo que se refleja en otro dualismo, el de un poder originario o virtual de la comunidad, y un poder en función, el del príncipe. Estas dos consecuencias son comunes a todas las variantes de las doctrinas pactistas de la escolástica, pero mientras en Suárez o Vitoria, una vez transferido el poder al príncipe la comunidad carece enteramente de él mientras no lo recobre —por las razones de excepción ya indicadas—, en Mariana y otros autores "el poder seguiría conjuntamente en ambos", lo que daba lugar a la concepción de un ejercicio de la soberanía conjunto por "rey y reino", fórmula que tendría buena acogida en los medios autonomistas iberoamericanos antes de las independencias. Pero esta concepción de la naturaleza y el ejercicio del poder implicaba una contradicción con la doctrina de la indivisibilidad de la soberanía, que Bodino y otros autores encarecían como fundamento imprescindible del Estado.[41]

El iusnaturalismo moderno, entonces, que afirma el carácter artificial y convencional del poder, rechaza todo vestigio dualista desde un comienzo, para construir una realidad unitaria antes desconocida: el Estado. Así ocurre en Hobbes, Rousseau y Kant, pese a su diferente punto de partida y a su distinta idea del estado de naturaleza y del pacto social —dado que en la concepción democratista de Rousseau se excluye todo pacto de sujeción al par que se anula la distinción entre sociedad política y sociedad civil, mientras que en las concepciones pactistas

liberales (Hobbes, Locke, Kant), en cambio, el pacto social implica un pacto político o de sujeción.

Por otra parte, de la concepción escolástica surge la tesis —incompatible tanto con el dogma del origen divino directo del poder como con la teoría moderna del Estado— del *derecho de resistencia*, y aun del tiranicidio, cuando no se cumpliesen los fines encomendados al titular del poder político según el supuesto del pacto de sujeción. Tanto Locke como Barbeyrac y Burlamaqui, seguidores de Grocio y Pufendorf, acuerdan en este punto, pese a que la obra de estos últimos tendía a cimentar el absolutismo real.[42] Durante la Edad Media, observa Maravall, se había institucionalizado "la capacidad jurídica de resistencia por parte del pueblo contra un príncipe injusto", tal como lo prueba la Magna Carta inglesa (1215) y, en España, una de las leyes de Partidas, ley que en el siglo XVI era aún invocada por los comuneros de Castilla para legitimar su rebeldía.[43]

Una de las manifestaciones más contundentes del tiranicidio, la del teólogo jesuita del siglo XVI Juan de Mariana, basaba justamente su alegato en la preeminencia de la potestad de la república sobre la del príncipe. Su dilatado análisis (en el Capítulo V, "De la diferencia que hay entre el rey y el tirano") de cuándo el príncipe deviene tirano, en qué consiste la tiranía, y qué medios hay para suprimirla, se basa en su postulado de que el poder del príncipe proviene del pueblo, que en el Capítulo VIII, "Si la potestad del rey es mayor que la de la república", formula así:

> "Pero yo juzgo que cuando la potestad real es legítima, tiene su origen en el pueblo, y los primeros reyes en cualquiera república han sido elevados al poder supremo por una concesión de aquél."[44]

Además, luego de resumir en el Capítulo VI, "Si es lícito suprimir al tirano", las razones que hacen lícita la muerte del príncipe ("...es un pensamiento saludable el que entiendan los príncipes que, si oprimen la república y se hacen insufribles por sus crímenes y vicios, viven con tal condición que, no sólo de derecho, sino con gloria y alabanza, pueden ser despojados de su vida"), sostiene que el príncipe debe persuadirse de que "la autoridad de la república es mayor que la de él mismo, y recha-

zar la opinión contraria que hombres malvados le manifiesten con el solo objeto de congraciarse con él".[45]

La noción de soberanía

1. En cuanto respecta a la noción de *soberanía*, podrían encontrarse antecedentes, antes de Bodino, en conceptos políticos formulados en los siglos XII en adelante, pues se ha advertido que ya entonces se usaba el término, aunque no totalmente en el mismo sentido con que se lo emplearía luego, o se utilizaban conceptos que, como los de *auctoritas* y *potestas*, contienen algunas de las notas posteriormente propias del concepto de *soberanía*.[46] Pero en su uso actual, el concepto se acuña en el siglo XVI para dar cuenta del ejercicio del poder político en un contexto que niega el poder de las dos grandes potencias universales de la Edad Media, la Iglesia y el Imperio. Ejercicio del poder político, esto es, del poder del Estado —otro concepto acuñado en el mismo siglo—, entendido como supremo poder de mando, no sometido a ningún otro y no eludido por ningún individuo, grupo o corporación del territorio en que se ejerce. Asimismo, un concepto, el de soberanía, que tiene como una de sus funciones fundamentales, la de conciliar poder y derecho, esto es, la de proporcionar legitimidad al monopolio de la fuerza característico del concepto de todo Estado moderno.

Uno de los problemas centrales del concepto de soberanía era el de su unidad. Frente a las doctrinas del Estado mixto, de antigua data, que hacían centro en la necesidad del consenso de los grupos intermedios de la sociedad feudal para la legislación, y que tendrá en Altusio (1557-1638) un nuevo y fuerte partidario, la que habrá de ser considerada doctrina moderna del Estado tiene ya en juristas como Bodino (c. 1530-1596) una radical afirmación de la indivisibilidad de la soberanía.[47] Para nuestro propósito de indagar los fundamentos de las tendencias centralistas y confederales en la historia iberoamericana, es útil recordar que Bodino puede ser considerado, efectivamente, punto inicial de la tendencia moderna a fundar la estabilidad y éxito de un Estado en la unidad e indivisibilidad de la soberanía, mientras Altusio lo sería de la opuesta concepción de la coexistencia de distintos poderes soberanos en el marco de una misma asociación política.

El objetivo de dotar a la monarquía de todo el poder necesario para instaurar un orden de concordia y justicia, que Bodino juzgaba no podían alcanzar los grupos sociales intermedios, lo llevaba a atacar los poderes feudales y estamentales y a acentuar el del príncipe, de una forma que no estuviese trabado por ninguna clase de fiscalización. En otros términos, como efecto de la ruptura de un orden social basado en las relaciones de dependencia personal entre señores y vasallos, la imputación de la obligación política era desplazada de los poderes intermedios (señores, Iglesia, ciudades, corporaciones varias...) al Estado, cuyo poder excluyente manifestado a través de las leyes, es lo que denomina Bodino *soberanía*.[48]

El concepto de la unidad de la soberanía llevaba a Bodino a condenar sin atenuantes la forma del *Estado mixto*:

> "Si la soberanía es indivisible, como hemos demostrado, ¿cómo se podría dividir entre un príncipe, los señores y el pueblo a un mismo tiempo? Si el principal atributo de la soberanía consiste en dar ley a los súbditos, ¿qué súbditos obedecerán, si también ellos tienen poder de hacer la ley? ¿Quién podrá hacer la ley, si está constreñido a recibirla de aquellos mismos a quienes se da?"[49]

Pero mientras Bodino se empeñaba en asentar el poder absoluto, de una forma que, sustancialmente, prevalecería en la historia de las monarquías de la Europa continental, el proceso inglés se encaminaba hacia otra forma de ejercicio de la soberanía, más cercana a la antigua noción del Estado mixto. Pues, a diferencia de lo ocurrido en monarquías como la francesa y española, en las que la soberanía se imputaría a la persona del monarca, en la Inglaterra de fines del siglo XVI, a partir de antecedentes medievales, se terminó de formular la doctrina de la *soberanía del Parlamento* al atribuírsele la capacidad de aprobar leyes, rasgo esencial de la soberanía para Bodino.[50]

Según la opinión de los partidarios de imputar la soberanía al Parlamento, en Inglaterra la corona estaba sometida al derecho que ella misma había establecido de consuno con aquél, y según el cual, por ejemplo, se requería consentimiento para aprobar impuestos. Un autor de la segunda mitad del siglo XV, John Fortescue,

> "...establecía un inextricable ligamen entre el *rule of law* y la supremacía legislativa del Parlamento, sobre la que descansaba la llamada monarquía dualista estamental, basada en el binomio Rey/Reino, representado este último por la Cámara de los Lores y la Cámara de los Comunes."[51]

Es cierto que la monarquía dualista estamental también existía en la Europa continental, como en Francia y en España. Pero en Francia los Estados Generales dejaron de convocarse en 1614. Y en España, donde las Cortes de Castilla y las de León habían surgido casi cien años antes que el Parlamento inglés, durante los siglos XVI y XVII la soberanía se imputó al monarca y las Cortes fueron prácticamente neutralizadas. En Castilla, luego de 1538, debido al rechazo de los nobles a un impuesto que pretendía el rey, éste excluyó a la nobleza y al clero de la convocatoria a Cortes. Las Cortes de Castilla quedaron así integradas por los representantes de las pocas ciudades (fueron dieciocho) con voto en Cortes, las que, entendiendo que esa representación conformaba un privilegio, no la compartían con otras ciudades. En cambio, en Inglaterra las cámaras de los lores y los comunes fueron activos protagonistas políticos, aun frente al paralelo fortalecimiento de la monarquía. Por otra parte, es de interés notar que la tendencia absolutista en el continente se apoyó en algunas normas del derecho romano y del derecho canónico, que favorecían la interpretación de la monarquía como creadora de la ley en vez de órgano sujeto a ella.[52]

Otro lugar donde siguió teniendo acogida la admisión de la divisibilidad de la soberanía fue Italia, donde Maquiavelo había ya manifestado la conveniencia de que el poder se distribuyese entre distintos grupos sociales, para que cada uno sirviera de control de los otros. Varios autores, además de Maquiavelo, se pronunciaron por un criterio contrario al de Bodino, sosteniendo que la soberanía podía ser dividida y repartida entre varias instancias de poder dado que "su indivisibilidad era un falso axioma" y, sobre esta base, defendieron el principio del Estado mixto. Mientras que en España, con excepción de posturas como la de Juan de Mariana, si bien la doctrina del Estado mixto tuvo cierta difusión, no logró hacer pie en la literatura política dado el peso de la monarquía absoluta.[53]

2. Pese a sus diferencias, tanto Rousseau como Hobbes, Locke y Kant, conciben la soberanía como única e indivisible, y comparten la afirmación de "...un único sujeto soberano sobre el que hace reposar la realidad única y unitaria del Estado". De manera que la soberanía es entendida por ellos como "una cualidad originaria, permanente, inalienable y perpetua". No algo concedido a plazo, limitadamente, "...sino que reside y sigue residiendo originaria y esencialmente en el sujeto a quien se atribuye, ya sea el Monarca o la Voluntad General." Los teóricos modernos del Estado, por partir de su idea del estado de naturaleza y del carácter artificial del Estado, afirman que al mismo tiempo que los hombres deciden libremente entrar en la sociedad civil, "se someten a la autoridad política por ellos creada". No hay pues dos partes previas con autoridad propia sino sólo individuos en estado de naturaleza. Ellos pactan un Estado que una vez pactado se coloca por encima de ellos.[54]

Existe una diferencia importante entre Hobbes y Rousseau, que proviene de su diferente concepto del sujeto de imputación de la soberanía y que curiosamente coloca al segundo más cerca de los neoescoláticos. Mientras en el autor del *Leviatán* la soberanía es concedida al monarca, que la conserva para siempre, "de un modo irrevocable y perpetuo", sin compartirla con quienes se la han otorgado, en Rousseau la soberanía es inalienable y debe ser ejercida por el soberano mismo. El pueblo no puede enajenar la soberanía, lo que significa también que el soberano no puede ser representado sino por sí mismo. Esta concepción, que reedita a fines del siglo XVIII la noción de la democracia directa, será fuente de vivos conflictos cuando la influencia del autor del *Contrato Social* se haga sentir en las independencias iberoamericanas y se enfrente a los proyectos de organización de regímenes representativos.[55]

3. Si bien Bodino es la piedra angular de uno de los rasgos fundamentales de la teoría moderna del Estado, la indivisibilidad de la soberanía, sin embargo, estaba aún lejos de abandonar la tradición escolástica. Él es exponente de una conjunción del nuevo pensamiento político correspondiente a la emergencia de los Estados monárquicos con tradiciones escolásticas, conjunción que es particularmente acentuada en el caso español.

Respecto de éste, advierte Maravall que la noción de Estado

—un Estado "ordinariamente llamado todavía República por nuestros escritores del siglo XVII"— se gesta en oposición a la de Imperio, en el sentido del ideal de un imperio universal, como el Sacro Imperio Romano. Frente a él, se va formando la visión de un conjunto de entidades soberanas. Paradójicamente, la voz que da cuenta del poder del Imperio universal, precisamente *imperium*, se aplicará al poder de cada uno de esos Estados.[56] La noción de Estado que se puede registrar en los autores españoles une generalmente el criterio de Aristóteles —por su concepto de autarquía y suficiencia— con el de Bodino —por la nota esencial de la soberanía—. La definición más completa en este sentido es la de Diego Tovar y Valderrama, de 1645, que llama República a

> "'un agregado de muchas familias que forman cuerpo civil, con diferentes miembros, a quienes sirve de cabeza una suprema potestad que les mantiene en justo gobierno, en cuya unión se contienen medios para conservar esta vida temporal y para merecer la eterna."[57]

El concepto de Estado de los españoles del XVII prolonga aquí todavía la noción organicista medieval, que metafóricamente concibe un cuerpo político a imagen del cuerpo humano. Pero en él no son individuos los que se relacionan entre sí, sino las familias. Bodino había ya introducido esta mediación entre individuo y Estado. De ahí lo toman los españoles, lo mantienen y lo acentúan. Aún más, el Estado será concebido como compuesto de otras más amplias...

> "...congregaciones de individuos caracterizados por los diferentes ministerios y oficios. Es la concepción estamental, viva aún en la doctrina como en la realidad política de los países, hasta que la disuelva la crítica social y la reforma económica a que abocará el siglo XVIII."[58]

Un destacado ejemplo de la conciliación de tradición escolástica y concepciones modernas es, en una etapa muy posterior, a comienzos del siglo XIX, el del español Francisco Martínez Marina, quien las combina, aparentemente, sin percibir su disparidad. En su doctrina de la soberanía muestra una extraña mezcla de individualismo y corporativismo territorial y reúne

conceptos tomados de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789 con los de autores tomistas del siglo XVII y otros escolásticos.[59] Comenta al respecto Maravall que, aunque Marina sabe que la soberanía es permanente y perpetua, acude a un antiguo criterio estamental para concebir a ésta como divisible y sostener que los individuos y las provincias la comparten. Así escribe afirmaciones como la siguiente: "Los pueblos (así, en plural; se refiere a las ciudades con voto en Cortes), en virtud de la porción de la soberanía que les compete". La persistencia de restos de pensamiento tradicional hace que para él, el concepto de *pueblo* refiera a un conjunto de ciudades y villas, resabio estamental que no le permite comprender la forma de la representación nacional en régimen representativo y que lo lleva a interesarse particularmente por las entidades municipales...[60] "Influido por el ejemplo de las Cortes medievales y llevado de su individualismo, en lugar de representación nacional, se atiene al sistema de mandato imperativo."[61]

El caso de Martínez Marina es congruente con la trayectoria del reformismo español del siglo XVIII, sincretismo de influencias ilustradas y otras corrientes, algunas muy anteriores. Como lo advirtió Richard Herr, en cuanto a cómo se conforma y evoluciona el derecho natural y de gentes en el ámbito hispanoamericano, es de notar que cuando el impacto de la Revolución Francesa pone en situación difícil a los reformadores españoles, éstos se rehacen combinando diversas tradiciones, unas ibéricas y otras no, entre ellas las del derecho natural y de gentes:

> "De su interés por la historia nacional, de su estudio del derecho natural y de gentes y de su conocimiento del tema general de los escritos de Montesquieu, confeccionaron la tradición liberal. España, descubrieron (según algunos ya habían sospechado), tenía una antigua constitución que estipulaba restricción popular sobre el rey a través de las Cortes representativas."[62]

4. Si la corriente predominante en la teoría política iusnaturalista moderna fue la que afirmaba la indivisibilidad de la soberanía, corresponde interrogarse sobre cuál habría sido, entonces, el sustento doctrinario de las tendencias "federales" (esto es, confederales) desarrolladas luego de las independencias iberoamericanas.

La cuestión es más compleja de lo aparente debido a la comentada confusión entre confederación y Estado federal que llevaba consigo el uso de época del vocablo *federalismo*. En la medida en que la respuesta más frecuente a la pregunta que acabamos de formular remite al ejemplo del federalismo norteamericano, es preciso recordar que los letrados iberoamericanos estaban al tanto de la difundida discusión de las virtudes y defectos de la confederación en la literatura política de los siglos XVI a XVIII, desde autores iusnaturalistas aún parcialmente inmersos en la tradición medieval, como Altusio, hasta el mismo Montesquieu. Y que, asimismo, eran por demás conocedores de los casos de las uniones confederales de los Países Bajos, de las ciudades, provincias y reinos alemanes, y de la misma Suiza. De manera que la muy recordada "influencia del federalismo norteamericano" refiere en realidad a un caso histórico de los tantos que conocían los letrados de la época. Y, por otra parte, a un caso histórico mal interpretado por quienes, casi sin excepción, no advertían la radical diferencia entre el Acta de Confederación y la Constitución de Filadelfia.

La observación recogida más arriba señala a Altusio como una aislada emergencia del federalismo en el seno del iusnaturalismo moderno. Altusio forma parte de los comienzos de la tendencia a liberar el derecho natural de la sumisión a la teología. Pese a que remite el derecho natural a la revelación, su teoría política era naturalista, fundada en la noción de contrato como principio de derecho natural y en la consideración de la sociedad también como un hecho natural y no artificial. Luego de definir la política como "el arte de unir a los hombres entre sí para establecer vida social común, cultivarla y conservarla", sostiene que la sociedad, objeto de la política, "...es aquella con la cual por pacto expreso o tácito", sus miembros "se obligan entre sí a comunicación mutua de aquello que es necesario y útil para uso y consorcio de la vida social".[63] Altusio independizaba así la legitimidad de las sociedades de la sanción religiosa al considerar su fundamento contractual como algo natural.

Si bien sería absurdo ver en la obra de Altusio el fundamento de las tendencias federales iberoamericanas, las características de su sistema político corresponden a una tradición que hunde sus raíces en el Medioevo y que, con variantes a veces de magnitud, perdurarán a lo largo de la Edad Moderna. Y,

por otra parte, esas características son indicadores de formas de vida social que en alguna medida tienen similitud con el mundo iberoamericano. Por ejemplo, en el capítulo en que Altusio trata la "consociación o confederación", la diversidad de entidades políticas —"reinos, provincias, ciudades, pagos o municipios"— que menciona como capaces de unirse en confederación es un rasgo en cierta medida no extraño al mundo iberoamericano, correspondiente a la emergencia de soberanías de ciudades y provincias en tiempo de las independencias.[64]

5. Añadamos, por último, que si bien no hay prácticamente rastros de la presencia de Altusio en los escritos políticos iberoamericanos, el conocimiento de la discusión en torno a las uniones confederales era, en cambio, un tema por demás difundido. Las tendencias autonomistas surgidas con la independencia harían de las confederaciones una de las fórmulas preferidas, fuese que se la considerase solución transitoria o permanente. Mientras que la figura del Estado federal, que se impondría más tardíamente, sería fruto sí de la difusión de la Constitución de Filadelfia y del discernimiento de su eficacia política para controlar la conflictividad de las diversas tendencias soberanas.

VI. NOTAS SOBRE EL FEDERALISMO Y LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS NACIONALES

Lo que sigue son los textos de dos reseñas críticas —la de los libros de Anderson y Halperín— y de otro sobre el federalismo de Bolívar, expuesto en el seno de un congreso internacional con ocasión del bicentenario de su muerte. Estos textos, si bien por su naturaleza no son integrables en los capítulos anteriores, tienen estrecha conexión con lo allí tratado y contienen algunas reflexiones que me ha parecido útil incluir en este libro.

1. Acerca de *Comunidades imaginadas*, de Benedict Anderson[1]

El libro de Benedict Anderson, editado en Londres hace diez años y que acaba de aparecer en versión castellana, integra el conjunto de obras que renovaron el interés por el tema del nacionalismo en los últimos veinticinco años. Fue objetivo de su autor, según lo explica en la Introducción, superar la calidad de "anomalía" que el nacionalismo posee en el enfoque del marxismo y del liberalismo, mediante lo que llama un giro copernicano en la cuestión. Este propósito revolucionario lo expresará en su tesis de considerar a las naciones como comunidades constituidas en el nivel del imaginario colectivo. Más precisamente, su punto de partida es que la nacionalidad y el nacionalismo son *artefactos* culturales de una naturaleza peculiar: creados hacia el fin del siglo XVIII, como destilación espontánea de un entrecruzamiento complejo de fuerzas históricas, a partir de allí habrían devenido "modulares", es decir, capaces de ser trasplantados a diversos terrenos sociales y con intensidades diversas.

Anderson nos entrega así una aproximación al problema de la formación de las naciones modernas que posee el interés de señalar la historicidad del fenómeno y de vincular esa historicidad con conceptos en boga en la historiografía recien-

te, como los de invención e imaginario. Pero, por una parte, practica una injustificable ligereza en el manejo de los datos que, unida a la tendencia a fáciles generalizaciones, produce resultados tan inexplicables como los que comentamos más abajo. Por otra, aspectos centrales de su tesis podrían considerarse reformulaciones de lo que, si bien con expresa adhesión al sentimiento nacional, había sido ya señalado por Ernesto Renán en su clásico *¿Qué es una nación?* (1887): "...la nación moderna es un resultado histórico provocado por una serie de hechos que convergen en un mismo sentido." O: "Las naciones no son eternas. Han tenido un comienzo y tendrán un fin."

Anderson critica a Ernest Gellner, autor del también ya clásico libro *Nations and Nationalism* (1983), porque en su esfuerzo por desenmascarar al nacionalismo, al concebir a la nación como "invento", asimila el concepto de "invención" a "fabricación" y "falsedad", más que a "imaginación" y "creación". Y en una toma del toro por las astas, que ha constituido el aspecto más atractivo de su trabajo, afirma que "todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizás incluso éstas) son imaginadas". Y añade que ellas "no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas".

Pero el esquematismo con que maneja luego los diversos aspectos que confluyen en la génesis de las naciones opaca, si no invalida, el valor de aquel hallazgo conceptual. Según Anderson, la nación se hizo posible por un conjunto de factores convergentes: el declive de las grandes lenguas que se consideraban las únicas vías de acceso a la "verdad ontológica", la desaparición de "la creencia de que la sociedad estaba naturalmente organizada alrededor y bajo centros elevados", como los monarcas que gobernaban bajo lo que se creía alguna forma de favor divino, y el fin de una concepción de la temporalidad en la que cosmología e historia eran indistinguibles y el origen del mundo y del hombre eran "idénticos en esencia". La declinación de estas tres certezas —que, sostiene, arraigaban las vidas humanas a la naturaleza de las cosas y daban cierto sentido a las fatalidades de la existencia cotidiana—, bajo el efecto del cambio económico, los descubrimientos geográficos y la velocidad creciente de las comunicaciones, introdujo una cuña dura entre la cosmología y la historia, e impulsó a buscar "una nueva forma de unión de la comunidad, el poder y el tiempo, dotada

de sentido", proceso en el que influyó en mayor medida el desarrollo del "capitalismo impreso" ("print-capitalism" en el original en lengua inglesa).

Este último concepto, casi una caricatura de un complejo fenómeno como la invención y expansión de la imprenta, que Anderson utiliza repetidamente en diversos lugares del libro, es revelador de una de sus mayores debilidades: la tendencia a construir explicaciones globales con escasa fundamentación. Así, en uno de los tantos párrafos en que convergen estos rasgos, afirma que "lo que, en un sentido positivo, hizo imaginables a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana". Sustancialmente, esa convergencia del capitalismo y de la tecnología impresa "hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna". Pero como enseguida advierte que las naciones hispanoamericanas, o las de la familia anglosajona, comparten una lengua común, orilla el problema, que compromete gran parte de su esquema interpretativo, por el sencillo procedimiento de declararlo objeto de ulterior investigación.

De manera que en una serie de capítulos dedicados a distintos casos históricos el libro acumula información de dispar valor, y tanto cae en insólitos esquematismos como cautiva al lector con atractivas interpretaciones —ampliadas ahora por los dos nuevos capítulos que incluye esta edición—, respecto de temas como el papel de la imprenta, la política de diversos Estados hacia grupos no homogéneos culturalmente, o la importancia del "censo, el mapa y el museo", en la eclosión de las comunidades imaginadas. Pero, en general, posiblemente con excepción del material referido a la historia del sudeste asiático —región en la que se especializa el autor—, los fundamentos de su análisis resultan por demás endebles, característica a la que no escapa la ligereza con que se ocupa de la historia latinoamericana. El tratamiento de ésta —tanto más sorprendente dada la confesión del autor, en la Introducción, acerca de su escaso conocimiento del tema— llega al absurdo, al pretender explicar la formación de las comunidades imaginadas que habrían correspondido a las posteriores naciones hispanoamericanas, por

el "peregrinaje" de los funcionarios criollos y el papel de los editores de periódicos criollos provinciales. En este tipo de argumentación no sólo reduce fenómenos históricos tan complejos a algunos pocos elementos que lo cautivaron por haber sido utilizados en atrayentes trabajos monográficos de otros autores, sino que además supone que la Independencia advino como expresión de nacionalidades ya formadas en el período colonial. De manera que cuando toma nota, al tratar el papel de la imprenta y los periódicos, que los criollos se autocalificaban americanos, y no mexicanos, venezolanos o argentinos, sortea nuevamente la dificultad por el procedimiento de declararla fruto de una ambivalencia en el primer nacionalismo hispanoamericano, su alternancia de perspectiva amplia americana y de localismo. No advierte así que en esa conjunción de americanismo y localismo lo que falta es precisamente el nacionalismo correspondiente a las naciones que surgirían luego, nacionalismo que en realidad fue mucho más tardío, en la medida en que su aparición es fruto y no causa del proceso de la Independencia.

En síntesis, respecto de la historia hispanoamericana, Anderson esboza una interpretación del proceso de la Independencia que lo muestra todavía apresado en la perspectiva abierta por el romanticismo y criticada por la historiografía reciente, de que las naciones derivan de nacionalidades preexistentes, perspectiva que hace que su atención se dirija a la génesis de los factores que durante los siglos XVI a XVIII habrían confluido en la formación de nacionalidades, deformando con esta presunción anacrónica el sentido de ellos. En este cometido, se le escapa además que los iberoamericanos que intentaban organizar Estados nacionales, desde comienzos de las independencias y antes del romanticismo, ignoraban el concepto de nacionalidad y justificaban su aparición en términos racionales, contractualistas, al estilo de los contenidos iusnaturalistas de la cultura de la Ilustración.

Por otra parte, el tipo de análisis realizado por el autor descuida factores tan decisivos como la necesidad de reemplazar la legitimidad política de las monarquías en declive por una nueva forma de legitimidad que, al mismo tiempo, fuese capaz de concitar la adhesión afectiva de una población. A fin de cuentas, el fenómeno de la nación es también de fundamental carácter político, y esto reclama no excluir explicaciones de simi-

lar naturaleza que, junto a factores de otro orden, den cuenta de la fisonomía con que se gestó desde fines del XVIII y, además, de la variedad de formas que adquirió (EE.UU., Francia, Inglaterra, etc.). La intención de resolver el problema de la génesis de la nación a partir de datos apresuradamente seleccionados de todo el orbe y todo tiempo es la mayor debilidad, al par quizá que su no menor atractivo para una lectura rápida, del trabajo que comentamos.

2. PANAMERICANISMO Y FEDERALISMO EN SIMÓN BOLÍVAR

Sería un equívoco, proveniente del anacronismo de suponer existentes las actuales nacionalidades latinoamericanas en los comienzos de la Independencia, interpretar el panamericanismo de Bolívar como una unión de naciones. Su experiencia había sido no la de una real existencia de naciones —Venezuela, Colombia— sino de gobiernos ocasionales, con una extensión de dominio comprensiva del actual territorio de los países con esas denominaciones, pero que en la época no eran otra cosa que un conjunto de "pueblos", ciudades o "provincias", en las que era más fuerte el espíritu local que el general —evitamos escribir "nacional" dado que aún no existían realmente ni ese espíritu nacional ni la realidad físico-política que le podía corresponder—.

Por lo tanto, las grandes unidades políticas que concibe Bolívar, como la unión de Venezuela y la Nueva Granada,[2] deben entenderse como proyectos de naciones no sobre la base de naciones menores, sino de pueblos mal unidos, cuyas disensiones Bolívar atribuye desde un comienzo al sistema federal —en realidad, confederal—.[3]

El panamericanismo de Bolívar sería así una variante de los proyectos de organizar nuevos países a partir de las ex colonias hispanas, desde una perspectiva que convertía la ineficacia del federalismo para organizarlos en argumento en pro de su prescindibilidad, sin atender a la interpretación alternativa de la no posibilidad aún de esos nuevos países. Por lo tanto, Bolívar concedía al poder centralizado posibilidades de acción que no existían... Desde tal perspectiva, proyectar una nación colombiano-venezolana, o colombiano-venezolano-ecuatoriana

(quiteña), o aun panamericana, parecía más factible que una colección de nuevos Estados sobre la base de las partes componentes.

Ya en 1815, en el Discurso de Bogotá,[4] hay matices diferentes con respecto a su visión de naciones: una referencia a la República de Venezuela como "mi patria" —que podría considerarse según el uso corriente entonces de patria como referencia al lugar de nacimiento, no de nación—, el uso de "nación" para referirse a toda América, y el uso de "nación" como un "cuerpo político" referido a Nueva Granada.[5] Todo esto muestra la ambigüedad en que se mantiene el concepto de lo nacional en esta etapa de la historia hispanoamericana, si bien se concede mayor grado de realidad a una posible nación colombiana.

En la carta de Jamaica —setiembre de 1815— admite ya la futura existencia de diecisiete naciones americanas, para las que rechaza la forma monárquica de gobierno. Quince a diecisiete naciones, según la "sabia división" del abate de Pradt. Concibe, en cambio, como quimérica la existencia de una sola nación americana.[6] A lo largo de la carta, el uso de expresiones como país, para referirse a todo el Nuevo Mundo, como patria, para referirse a la región o al lugar de su nacimiento, como nación, para aludir a posibles unidades políticas, es revelador, en su conjunto, de la no existencia de un referente nacional claro. No está de más vincular esto con todo lo que sigue y reitera sobre la anarquía política que siguió a los primeros organismos estatales, comenzando por lo que apunta sobre el carácter improvisado de la Independencia:

> "... la América no estaba preparada para desprenderse de la metrópoli, como súbitamente sucedió, por el efecto de las ilegítimas cesiones de Bayona y por la inicua guerra que la Regencia nos declaró, sin derecho alguno para ello..."[7]

Federalismo

Desde el Manifiesto de Cartagena, en 1812, insiste en la ineficacia y en los perjuicios que derivan del sistema federal. Su principal argumento, en estos primeros escritos, es la traba fatal que significa el sistema federal, por la lentitud y lo com-

plejo de su organización administrativa, para las necesidades de la lucha armada contra España. Frente al federalismo, recomienda entonces "gobiernos sencillos", centralizados.

También lo critica porque, si bien admite que en principio es el mejor posible, considera que no se adapta a nuestra realidad porque carecemos de las virtudes políticas que nos permitan ejercer sus derechos por nosotros mismos.[8] Este argumento es constantemente repetido en sus escritos. La forma más expresiva que encuentra es la de señalar que los ejemplos europeos, en materia de organización política, requerirían en América virtudes morales, un nivel de educación, que no existían aún.

De manera que la gran cuestión política que concibe Bolívar, el núcleo de su reflexión, es una forma del viejo problema: la paradójica relación Europa/América latina. Paradójica, por cuanto en la misma medida en que Europa es un ejemplo, un modelo, es también un escollo, una trampa. Europa, su cultura política, parte de sus realizaciones políticas, ofrecen un inmejorable ejemplo de lo que las nuevas naciones podrían realizar. Pero ese ejemplo se convierte inmediatamente en un escollo, en un canto de sirenas ante el que Bolívar intenta una y otra vez proveer la cera salvadora de sus advertencias: al carecerse en Hispanoamérica de las mismas virtudes políticas de aquellos pueblos, ocurre que sus instituciones, sus constituciones, resultan la perdición de los pueblos americanos. Así,

> "Los acontecimientos de la Tierra Firme nos han probado que las instituciones perfectamente representativas no son adecuadas a nuestro carácter, costumbres y luces actuales." [...] Venezuela "...ha sido el más claro ejemplo de la ineficacia de la forma democrática y federal para nuestros nacientes Estados. [...] En tanto que nuestros compatriotas no adquieran los talentos y virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, temo mucho que vengan a ser nuestra ruina. Desgraciadamente estas cualidades parecen estar muy distantes de nosotros en el grado que se requiere..."[9]

Y en 1819, en el Discurso de Angostura, observa que los legisladores venezolanos, al implantar la Constitución Federal de 1811, creyeron que las bendiciones de que goza el pueblo de los EE.UU.

"...son debidas exclusivamente a la forma de gobierno y no al carácter y costumbres de los ciudadanos."

El ejemplo de la Roma antigua muestra

"...de cuánto son capaces las virtudes políticas y cuán indiferente suelen ser las instituciones."[10]

Bolívar apoya estas prevenciones en el rechazo de "teorías abstractas" según el clásico razonamiento relativista, que será frecuente en América latina. Y lo hace citando a Montesquieu: las leyes...

"...deben ser propias para el pueblo que se hacen [...] es una gran casualidad que las de una nación puedan convenir a otra [...] las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos; referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales."

Y concluye: "¡He aquí el Código que debíamos consultar, y no el de Washington!"[11]

Pero inmediatamente, Bolívar no puede dejar de recurrir al Viejo Mundo como ejemplo. Y propone enfáticamente a los constituyentes de Angostura el ejemplo de instituciones inglesas para ser adoptadas en la nueva Constitución colombiana.

"En nada alteraríamos nuestras leyes fundamentales si adoptásemos un Poder Legislativo semejante al Parlamento Británico."[12]

De manera que tenemos dos núcleos ahora del drama latinoamericano. Uno, ya lo aludimos, es la nunca totalmente acabada concepción de la naturaleza del vínculo con Europa; la oscilación entre el énfasis en una radical diferencia del ser americano con el europeo —al estilo de lo apuntado por Bolívar según lo referido más arriba—, y el "no somos americanos sino europeos en América", de Alberdi.

Otro es el recurrente conflicto conceptual de abstracción/

realismo. Podemos observar que lo que es considerado doctrina abstracta incompatible con nuestra naturaleza moral y social por Bolívar, esto es, el federalismo democrático, es lo considerado realista en el Río de la Plata por un criterio predominante desde aquella época hasta el presente. En cambio, para contemporáneos de las luchas civiles argentinas tanto como para historiadores actuales, las doctrinas liberales centralizadoras del Estado, sostenidas por el llamado partido unitario, podrían haber sido buenas en teoría, pero resultaban en la práctica una concepción abstracta, europeísta, que violentaba la realidad y llevaba por eso mismo a conflictos irresolubles. Bolívar, en cambio, recomienda en aras del realismo, la institución de gobiernos centralizados, fortalecidos por las normas constitucionales, para que fueran capaces de contener la irrupción de las apetencias sectoriales.

En cierta medida, ambos problemas, ambos núcleos del drama político latinoamericano, se unen. Lo abstracto, lo incompatible con una naturaleza social americana, particularmente diferenciada, serían las doctrinas europeas formuladas para otras circunstancias. Lo realista sería cuanto más la adaptación de esas teorías, ya que no la adopción de normas originalmente americanas (que prácticamente no existieron...) En este punto, lo que puede observarse es que los actores del drama pueden adoptar el argumento para sostener tesis opuestas: lo realista será en un caso el federalismo, en otro el centralismo... Y no es que la realidad rioplatense fuese, en este aspecto, radicalmente distinta de la venezolana como para explicar la diferencia de punto de vista. Pues, en ambos casos, el problema es similar: el de cómo encauzar los particularismos locales y regionales y el caudillismo, que destrozan el Estado.

Entonces, el problema de los problemas está allí: en el trance de organizar nuevas naciones a partir de los restos del imperio hispano en las Indias —diríamos más: en el trance de *crear* las nuevas naciones, ya que la cuestión no era la de dar forma estatal a realidades nacionales preexistentes, dada su inexistencia—, la reflexión política de los líderes se enfrenta a las fuerzas reluctantes a ingresar en una organización estatal que limitase su soberanía. Se enfrenta, decimos, con una opción violenta por la incompatibilidad radical de sus términos y dramática por la urgencia de la decisión: hacer tabla rasa de esas soberanías o conciliar con ellas para hallar una forma de organización

en un Estado nacional común. Y, como esto no era una cuestión de principios sino de evaluación de la relación de fuerzas —si eran o no las fuerzas del centro de dirección política suficientes para vencer las resistencias locales—, se comprende mejor que lo de abstractismo/realismo fuese un simple recurso de argumentación —viejo y manoseado por otra parte— para apoyar la política elegida.

Volvemos, de tal manera, al punto de partida. ¿Dónde estaba el realismo —entendido como eficacia política— ante el caótico mundo político de los nuevos países? ¿En implantar concepciones políticas europeas, forzando a los distintos sectores sociales a adaptarse a ellas como una forma de meter a América hispana en la senda del progreso? ¿En desecharlas, salvo parciales y modificadas adaptaciones, para permitir por vía de mínimas dosis de civilización el ingreso real de estos pueblos en aquella senda? ¿En adoptar el criterio de Bolívar de centralizar el poder, para someter las fuerzas adversas, pero trasladar con cautela y sólo parcialmente las experiencias políticas europeas?

Estos interrogantes nos llevan a un último punto crucial en este drama —por momentos tragedia— de la historia política hispanoamericana de la primera mitad del siglo XIX. ¿Cuál era la real naturaleza "americana" de estos pueblos, su peculiar idiosincrasia, que los distinguiría radicalmente de los europeos? O, más restringidamente, ¿cuál era la concepción de los líderes del momento, la de Bolívar en este caso, sobre esa naturaleza del pueblo hispanoamericano?

Bolívar, con esa lucidez política con que supo intuir buena parte de los problemas cruciales del futuro hispanoamericano en los primeros momentos ya de esa historia, intentó una versión del asunto que, como el resto de su pensamiento político, está marcada a fondo por la trágica experiencia de la primera república venezolana. Su criterio básico reposa en la percepción de "...la inmensa diferencia que hay entre los pueblos, los tiempos y las costumbres de aquellas repúblicas y las nuestras".[13] El aspecto de esas diferencias sobre el que más insistía era la falta de las "virtudes políticas" —ya lo hemos visto— que, en cambio, poseían los europeos o norteamericanos y que se hubiesen requerido para poner en práctica el federalismo democrático al estilo de los Estados Unidos. Sobre el porqué de esa carencia apunta una interpretación: la servidumbre, la ignorancia, la opresión por siglos del despotismo hispano, edu-

caron al pueblo en la pasividad, en la docilidad apta solamente para arrastrar sus cadenas. La ruptura del vínculo colonial ha dejado a estos pueblos "débiles en razón", aunque encaminados a un mejor destino. Ni indios ni europeos, una suerte de especie intermedia, americana por nacimiento y europea por organización social, se podría comparar a los hispanoamericanos en el momento de la Independencia con los pobladores del Imperio Romano en tiempos de su desintegración; con la diferencia de que aquellos miembros dispersos volvían a reconstituir sus naciones luego de la desmembración, mientras que nadie puede decir ahora, insistía, cuál será el futuro de los nuevos países americanos. Los americanos han pasado de repente, sin los conocimientos necesarios y sin la experiencia de los negocios públicos, a intentar las funciones propias de "un Estado organizado con regularidad".[14]

En su correspondencia privada avanza juicios un poco más concretos sobre esa situación de los pueblos hispanoamericanos. Ofrece así una visión desesperanzada de esos llaneros de su ejército...

> "...determinados, ignorantes y que nunca se creen iguales a los otros hombres que saben más o parecen mejor. Yo mismo —agrega—, que siempre he estado a su cabeza, no sé aún de lo que son capaces."

El hecho es que se siente

> "...sobre un abismo o más bien sobre un volcán próximo a hacer su explosión."

Bolívar apunta a continuación lo que podría considerarse la clave de la composición de lugar básica de aquellos líderes militares de la Independencia:

> "Yo temo más la paz que la guerra, y con esto doy a Ud. la idea de todo lo que no digo ni puede decirse."[15]

Puede pensarse que desde cierto punto de vista, la perspectiva de Bolívar está conformada por las peculiaridades del mando militar, por la particular dinámica de la empresa bélica montada contra el dominio español. Podría creerse que en este

aspecto la suerte de San Martín y Bolívar es equiparable. Ambos han conocido al máximo toda la eficacia que el mando militar posee para el logro de un objetivo: la total centralización del poder, la absoluta disciplina de los subordinados, el completo sacrificio de los intereses personales, incluido el de la conservación de la vida, en aras del objetivo adoptado. Es cierto que, historia latinoamericana al fin, buena parte de la energía de los grandes capitanes de la Independencia se utilizó en disciplinar soldados y oficiales que no respondían a aquel esquema. Pero esa labor de sometimiento e instrumentación de los hombres fue, en general, exitosa.

Esa perspectiva de la empresa guerrera generaba, por otra parte, una conciencia ética fuerte e intransigente. Ello se observa en las páginas de Bolívar que critican y aún reprimen el aflorar de intereses individuales o de grupos:

> "Es menester sacrificar en obsequio del orden y del vigor de nuestra administración, las pretensiones interesadas..."[16]

Todo eso, apoyado en la natural fuerza moral que emana de la conciencia de los sacrificios realizados, en bienes y vida, por los hombres de armas en el proceso de la lucha por la independencia. Aún más, hay un texto de Bolívar en que asoma inconscientemente la visión de que sólo los hombres en armas son acreedores a reconocimiento:

> "...en Colombia el pueblo está en el ejército, porque realmente está, porque además es el pueblo que quiere, el pueblo que obra y el pueblo que puede; todo lo demás es gente que vegeta con más o menos malignidad, o con más o menos patriotismo, pero todos sin ningún derecho a ser otra cosa que ciudadano pasivo."[17]

De manera que esa experiencia humana en la conducción de una empresa bélica de la importancia y mérito universal como era la de la Independencia no podía menos que generar criterios y tendencias políticas extremadamente difíciles de ser compatibilizadas con los criterios y prácticas ineludibles en el caos del fragmentado mundo político de cada nuevo país hispanoamericano. San Martín rehúye la experiencia y elude participar en la política rioplatense. Bolívar intenta unir guerra y po-

lítica como medio imprescindible de lograr esa "permanencia" de las nuevas repúblicas que era una de sus obsesiones, y confiesa su desengaño.[18]

3. Sobre *Reforma y disolución de los imperios ibéricos*, de Tulio Halperín Donghi[19]

Este libro de Halperín, como todas sus obras históricas de alcance general, aunque más aún que su *Historia contemporánea de América Latina* (1969), es un texto de análisis y reflexión, a partir de esa notable capacidad suya de reunir la información actualizada sobre los distintos planos del desarrollo histórico, compararla y juzgar la validez de las interpretaciones existentes, así como establecer o sugerir otras. Mencionamos con esto una de las principales virtudes del libro, fruto de la disciplina de trabajo del historiador: la atención al flujo de informaciones de la historiografía latinoamericana de los últimos años, para algunas áreas como México o Brasil particularmente intensa, unida a la capacidad de confrontarla y analizarla en conjunto. Quien conozca las obras de historia argentina del autor podría añadir que el esfuerzo de atención a los avances de esa historiografía es una de las condiciones de sus mejores logros en ese otro campo, el de la historia nacional, tan empobrecido en toda América latina por las limitaciones localistas del interés de los historiadores.

En cuanto a esta nueva obra suya, es de notar, asimismo, su característica agudeza de reflexión respecto de acontecimientos o procesos históricos parciales, y de la significación que poseyeron para el conjunto de la evolución económica y social de cada país o región. Como se observa, por ejemplo, en el tratamiento del problema de los costos de la minería mexicana, o de la decadencia de la minería del oro brasileña, en el plano de la historia económica. O, respecto de la historia política, en su exposición de la experiencia bolivariana o de los conflictos del liberalismo mexicano. Por otra parte, destaca también el propósito de explorar los reales conflictos de intereses en episodios célebres —los de la Nueva Granada en 1781, la rebelión de Túpac Amaru, la *inconfidência mineira* en Minas Gerais...—, de manera de evitar los esquemas provenientes de una reducción de esos conflictos a supuestos intereses de clases a menudo no

verificables o a supuestas perspectivas independentistas que aparecerían más tarde.

Si quisiéramos un ejemplo de esto que apuntamos, podríamos escoger su análisis de las reformas borbónicas en la primera parte del libro ("El ocaso del orden colonial"). En él, incorpora las últimas discusiones sobre el sentido y valor de esas reformas, adoptando la perspectiva más reciente de rechazo del aura brillante que le había asignado hasta hace poco la historiografía sobre el siglo XVIII iberoamericano, pero delimitando críticamente los alcances de esta perspectiva. Así, hace centro en la evaluación del conflicto peninsulares-criollos, y pone en duda el criterio reciente de considerarlo más una "invención retrospectiva" de la historiografía del siglo XIX para explicar la independencia, que un real conflicto del momento previo a ella. Ese criterio innovador se ha apoyado en el rechazo de la tradicional visión de las reformas borbónicas "como una exitosa revolución desde lo alto, en que una nueva elite desplaza a otra más antigua" (pág. 86). Halperín admite la existencia de una integración de peninsulares y criollos, a través de los linajes, aunque advierte también que esa integración, en cuanto era frecuentemente buscada para subsanar, en unos, la falta de poder que entrañaba su marginalidad a los altos cargos administrativos, y, en otros, la carencia de recursos económicos, no impedía percibir, por eso mismo, las desventajas en que quedaban los miembros criollos de esas familias cuando no lograban insertarse en la economía. Pero, una vez reconocida así la existencia de un conflicto real, afirma a continuación que el resentimiento de los criollos hacia los peninsulares no alcanzó a inspirar acciones temibles para la monarquía. Puesto que la intensificación del conflicto sería "un efecto más que una causa de la creciente dimensión conflictiva de la relación entre elite colonial y metrópoli" (pág. 86). La conciencia de esa dimensión conflictiva se acentuará a medida que aumente la percepción del colapso del orden vigente. Pero la divergencia que se generaría entre los partidarios de apresurar el colapso, los defensores del orden antiguo y los que tomaban distancia ante la crisis no está anticipada en los conflictos desatados por las reformas anteriores. Es decir, que no debe verse a los protagonistas de esos conflictos como anticipaciones de los sectores que estarán en pugna cuando la independencia. De manera que "...hay razones para que esta etapa crepuscular del viejo orden aparezca, más

que como una en que se dibujan las líneas secretas de un orden futuro, como un agitado, confuso intermedio entre éste y aquél" (pág. 88). Análisis que confluye en una tesis, no nueva en él, según la cual la independencia de las colonias ibéricas fue fundamentalmente un fruto del colapso de las metrópolis. "La crisis y disolución del orden colonial —afirma— no proviene de la reacción americana a esas reformas, sino de que —aun después de éstas— las metrópolis ibéricas son incapaces de sobrevivir a los desafíos mortales de un conflicto europeo y mundial súbitamente intensificado por la liberación de energías guerreras...", provocada por la Revolución Francesa (pág. 10).

Sin limitarse a esa reevaluación tanto de las viejas como de la nueva interpretación del valor y efectos de las reformas borbónicas, avanza sobre otras de las interpretaciones en juego. Las de los que llama fundadores románticos y positivistas de la historiografía latinoamericana —es obvio que se incluyen sus prolongaciones recientes—, y que critica por haber trasladado la de sus maestros europeos ubicando las líneas de conflicto en las que dividían a sectores sociales definidos por sus actividades económicas. En su lugar, señala que esas líneas de división pasan por dentro de los linajes de que están compuestas las elites latinoamericanas luego de las reformas borbónicas. Y, dado que esos linajes cubren distintas esferas de actividades económicas y burocráticas, los conflictos que potencialmente podrían desatarse por esos intereses contrapuestos hubieran podido ser tan disruptivos que bastaba la conciencia de ello para evitarlos.

Con no menor agudeza, su comparación de las reformas borbónicas portuguesas con las españolas le permite reconocer ciertas diferencias importantes, no sólo por su significación para la época, sino también por su efecto posterior: las reformas de Pombal, a lo inverso que las españolas, buscaron apoyarse en las elites locales brasileñas e integrarlas en el aparato administrativo; por otra parte, las reformas pombalianas, mucho más que las españolas, intentaron crear una clase mercantil y empresarial poderosa, asociada al imperio mediante específicos privilegios: objetivo en el que la decisión portuguesa de no diferenciar entre metrópoli y colonia se muestra más rica en consecuencias (pág. 93 y ss.). Y a lo largo de la obra, los capítulos sobre Brasil seguirán dominados por la preocupación de precisar los factores que distinguen la evolución hispanoamericana

de la brasileña, en la que subraya, luego del fin de la dominación portuguesa, la capacidad de sortear, con escasa violencia comparativamente con las colonias hispanas, las crisis que podrían haber truncado el proceso de afirmación de una independencia monárquica. El secreto de ese éxito político, acota, "...es menos la habilidad de eludir las tormentas que la de navegarlas sin naufragar" (pág. 113).

El siglo de historia latinoamericana que estudia, Halperín lo considera entonces dominado por dos tentativas de reestructuración del área. La primera, la intentada por las metrópolis a través de esas discutidas reformas. La segunda, derivada del colapso de su dominación. Este segundo intento quedará también a mitad de camino, advierte, pero sin lograr asegurar la estabilidad que pese a todo había logrado el anterior. En la brillante síntesis de las distintas experiencias revolucionarias que elabora en la segunda parte del libro, sobresale nuevamente la capacidad para distinguir los conflictos de intereses reales bajo las fachadas del momento o tras las interpretaciones de los historiadores posteriores.

Pero moverse a través del caos de la vida política de los distintos Estados surgidos luego de la independencia hispanoamericana —esa vida política cuya mayor posibilidad de ser rendida a algún denominador común pareció muchas veces residir en el concepto de anarquía— no es tarea sencilla. Una exposición de conjunto como ésta lograda por Halperín supone el reconocimiento de ciertas constantes, ciertos factores comunes, que le permitan ser algo más que un simple relato de conspiraciones, asonadas, golpes de estado o guerras facciosas... Merced a la perspectiva comparativa implícita en su obra, y a esa agudeza de juicio que lo lleva a trascender, tanto el relato interesado de los contemporáneos, como los esquemas de algunos historiadores posteriores, Halperín logra ahondar en ese aparente caos. Lo hace mediante algunos hilos conductores, como el fenómeno de la militarización derivada de la guerra de la independencia, el peso faccioso de los intereses de los complejos familiares, la colisión de la política de los nuevos Estados con los intereses regionales, entre otros. En ellos, puede destacarse su análisis de la militarización (págs. 188 y sigts.), como uno de los más ricos de este texto, por la visión del entrelazamiento de lo militar, lo político, lo social y lo económico, en ese *legado* de la guerra de la independencia que es la general

presencia de la fuerza armada, fuese regular o miliciana, nacional o regional, en la vida de los nuevos países.

Es posible, sin embargo, que en otros aspectos el resultado no parezca totalmente satisfactorio; que los últimos capítulos puedan arrojar la impresión de relatar un sinfín de conflictos políticos algo carentes de sentido. Esto ocurre, en buena medida, por limitaciones de las fuentes, dado el estado actual de las investigaciones. Aunque probablemente no deje también de pesar la tendencia del autor a eludir problemas de concepto de indispensable consideración; tendencia atribuible a su justificado disgusto hacia los sesgos teóricos cuyos efectos negativos sobre el análisis histórico han sido frecuentes en parte de la historiografía latinoamericana, y cuya crítica realiza en diversos lugares del texto, a alguno de los cuales hemos aludido. Pero, pese a este justificable rigor, ¿podríamos ir más allá en busca del sentido de ese flujo político-guerrero de fines de la primera mitad del siglo? En todo caso, limitémonos a señalar que aunque quisiéramos responder negativamente, la propia dinámica de un texto como éste revela algunos de los nudos frente a los que se interroga desde hace mucho tiempo la Historia, sin demasiados frutos, en cuanto a sus pretensiones de ciencia, y que conciernen a la cuestión. Nos referimos a algunas expresiones fundamentales, inevitables en toda obra histórica aunque sumidas en constante ambigüedad, que remiten a ciertas lagunas conceptuales cuya crítica podría contribuir a la interpretación de procesos políticos como los que son objeto de este libro. Así, cuando Halperín dice "la sociedad hispanoamericana", o cuando más restringidamente alude a alguna "sociedad" nacional, se puede observar que no está clara la existencia de una realidad a la que correspondería el concepto. Pues, ni referido al conjunto de los países hispanoamericanos, ni aun a la mayoría de ellos por separado, es dado reconocer, en la primera mitad del siglo XIX, la existencia de algo más que un conjunto de sociedades locales, más o menos relacionadas por los flujos mercantiles, los residuos de viejas estructuras burocráticas, o los proyectos político-estatales aún inmaturos. Y es posible que un mayor ahondamiento en esta realidad diese también mayores frutos en el análisis de la complicada historia política de esos años. Puesto que, podríamos argüir, si los intentos de organizar Estados nacionales —la etapa denominada en la Argentina de "organización nacional"— tienen tan poco suceso,

es justamente por la inexistencia o la inmadurez aún de algo que podría ser llamado una sociedad mexicana, o argentina, o venezolana. En lugar de esas sociedades nacionales, todavía en proceso de formación —procesos cuyas direcciones y futuros resultados serán, frecuentemente, distintos de los que los límites originales de muchos Estados indicaban—, las sociedades imprecisamente denominadas regionales se nos aparecen con mayor realidad.

Si nos apoyamos en los resultados, que hemos comentado más arriba, del análisis del autor en la primera parte de la obra, es decir, si advertimos que la independencia sobreviene no como un proceso de maduración social de las colonias, esa inexistencia de *sociedades* correlativas de supuestas nuevas naciones se hace más comprensible. De la misma manera, también podríamos explicarnos mejor por qué, en ese caótico proceso de definir una identidad colectiva, la vertiente nacional coexiste con otras dos que la preceden en el tiempo y tienen en los comienzos mayor vigencia que ella: la hispanoamericana y la local. Pues la primera forma en que los insurgentes contra el poder metropolitano se piensan a sí mismos como algo distinto de los peninsulares es bajo la especie del "español americano", categoría de raigambre colonial. Junto a este conato de identidad colectiva, muy fuerte en los comienzos de la independencia, pero más bien por su función diferenciadora de lo hispano y prontamente desdibujado —aunque prolongado en residuos como el panamericanismo—, el de la patria chica es mucho más sólido. Y el de la incierta nación futura recién comienza, en la mayoría de los casos, a intentar definirse. De manera que, luego del desplome de la dominación ibérica, en ese vacío de poder en que desembocaron tantas regiones del continente, en esa falta de integración en unidades políticas estables de dimensiones nacionales —procesos, todos, tan bien estudiados por Halperín—, en esa indefinición de una identidad nacional, el ámbito de la sociedad local —provincia, Estado, "región"— aparece como la más real, más "natural" unidad político-social, que nos remite a todo un conjunto de fenómenos, desde la economía a la política, que se corresponden con ella. Y esto sugiere, entonces, la existencia de un tipo de sociedad capaz de ofrecer algunas claves, en los correspondientes particularismos que genera, para el fenómeno de la fragilidad, cuando no fracaso, de los intentos de organizar Estados nacionales. Algo que no sólo interesa por

la importancia de cada unidad local en el conjunto, según el viejo criterio con que la historiografía latinoamericana se ocupó del tema —y de los temas a él unidos, como los del federalismo y el caudillismo— sino como una de las claves del tipo de vida política y de Estado —o falta de Estado— nacional de la época. Algo que, en suma, atañe sustancialmente a la delimitación de ciertas categorías que utilizamos frecuentemente —sociedad, Estado, elite, grupo social, etc.—, cuya discusión teórica general no pareciera ser competencia profesional del historiador, pero para las cuales, por lo menos la discusión de sus concreciones históricas, de las correspondencias entre los diversos niveles que implican o a los que remiten, economía, sociedad, política..., parece necesaria.

Éstas son algunas de las reflexiones sugeridas por un texto cuya riqueza de contenido las justifica, aunque no las ampare. Por un texto, por otra parte, que reitera las cualidades de otras obras del autor. Un texto, por ejemplo, cuya intención polémica es constante. Una polémica continua: con viejas interpretaciones ya superadas por el avance de la investigación, con nuevas interpretaciones insuficientes para dar cuenta del conjunto de los datos en juego, con las transferencias de esquemas derivados de análisis doctrinarios sin sustento historiográfico real —sobre todo los provenientes de izquierdas y derechas latinoamericanas, con las cuales se deleita la vena satírica del autor— y, creemos advertir también, hasta una sutil polémica consigo mismo. Pues uno de los rasgos más característicos, y más valiosos, de Halperín, es la continua inquietud del pensamiento en permanente búsqueda de romper la cristalización del saber.

NOTAS

I. INTRODUCCIÓN

[1] Carlos Real de Azúa, *Los orígenes de la nacionalidad uruguaya*, Montevideo, Arca, [1990], págs. 13 y 14.

[2] Además, Real de Azúa defiende el análisis histórico de la posible acusación de que con su "frialdad" pueda resultar adverso a "...las convenciones y tradiciones en que se funda una credibilidad nacional. Por el contrario, pueden fundarla mejor, hacerla más resistente a tentativas más tendenciosas de demolición, prestigiarla intelectualmente, en suma." Íd., pág. 14.

[3] Reproducido en David Peña, *Facundo*, Buenos Aires, 1986, pág. 9.

[4] "Desde este punto de vista, es particularmente sugestiva para nosotros, acostumbrados a tomar como punto de mira el Estado dinástico, y luego nacional, centralizado, propio de la Europa occidental, la concepción política de cuño centroeuropeo, referida a las sociedades políticas de dimensiones reducidas, como las que existían en los Países Bajos y en Suiza, que Altusio nos ofrece". Antonio Truyol y Serra , "Presentación", en Juan Altusio, *La Política, Metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, págs. XI y XII. Por ejemplo, en el capítulo en que Altusio trata de las confederaciones, se lee que en ellas se unen "reinos, provincias, ciudades, pagos o municipios..." Íd., pág. 179. Véase, como reflejo de esa realidad política de la época, las consideraciones sobre formas, modalidades y disposiciones de las uniones confederales que siguen a lo transcripto.

[5] Jean Bodin, *Los seis libros de la República*, Madrid, Tecnos, 1985, págs. 16 y 17.

[6] "Continúan las observaciones sobre la facción federal", *La Gazeta de Buenos Ayres*, miércoles 2 de mayo de 1821.

[7] Véase una síntesis del tema en Anthony Smith, *Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London, Routledge, 1998.

[8] Véanse las respectivas referencias, más adelante, en el capítulo I.

II. MUTACIONES DEL CONCEPTO DE NACIÓN DURANTE EL SIGLO XVIII Y LA PRIMERA MITAD DEL XIX

[1] Véase, al respecto, Aira Kemiläinen, *Nationalism, Problems Concerning the Word, the Concept and Classification*, Jyväskylä, Kustantajat Publishers, 1964, pág. 13 y sigts.

[2] Agustín Thierry, *Consideraciones sobre la historia de Francia*, Buenos Aires, Nova, 1944, pág. 27. Respecto de tiempos recientes, véase la distinción comentada por Anthony Smith entre una forma "benigna" de "civic nationalism" y una agresiva y exclusiva, de "ethnic nationalism", tal como se habría manifestado hace poco en la guerra entre serbios y croatas en Bosnia. Anthony D. Smith, *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, Hanover, University Press of New England, 2000, pág. 16.

[3] Sociedad Francesa de Filosofía, *Vocabulario técnico y crítico de la Filosofía*, publicado por André Lalande, Buenos Aires, El Ateneo, 1953, página 183.

[4] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1983, págs. 70. El concepto mismo de *invención*, que parece haber sido echado a rodar por Gellner ("El nacionalismo engendra las naciones, no a la inversa", y "es posible que se haga revivir lenguas muertas, que se inventen tradiciones, y que se restauren esencias originales completamente ficticias". Íd., pág. 80), fue especialmente tratado en E. J. Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Véanse las interesantes reflexiones sobre la amplitud del concepto en las páginas iniciales de Werner Sollors, *The Invention of Ethnicity*, New York, Oxford University Press, 1989.

[5] "El hambre por las definiciones es muy a menudo manifestación de la creencia muy enraizada (una de las muchas fantasías filosóficas de las que se mofa Lewis Carroll en sus encantadoras sátiras *Alicia en el país de las maravillas* y *A través del espejo)* de que todas las palabras tienen un significado interno, que la reflexión paciente y la investigación esclarecerán y distinguirán de los significados falsos o falsificados que tal vez hayan usurpado los verdaderos." P. B. Medawar, y J. S. Medawar, *De Aristóteles a Zoológicos, Un diccionario filosófico de biología*, México, FCE, 1988, págs. 82 y 83.

[6] Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1996. Véase asimismo la crítica del "modernismo" en Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood, Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

[7] Lukas Sosoe, "Nation", en Philippe Raynaud et Stéphane Rials [dirs.], *Dictionnaire de Philosophie Politique*, París, PUF, 2ª ed., 1998, pág. 411.

[8] La definición de Sieyès: "¿Qué es una nación? Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley *común* y están representados por la misma *legislatura*." Emmanuel J. Sieyès, *¿Qué es el Tercer Estado? Seguido del Ensayo sobre los privilegios*, México, UNAM, 1983, pág. 61. La de Renán concibe a la

nación a partir de criterios subjetivos. Esto es, a partir de la existencia de una conciencia de pertenecer a ella: la nación como un plebiscito diario o individual. Ernesto Renán, *¿Qué es una nación?*, Buenos Aires, Elevación, 1947, pág. 40.

[9] Tal como aparece en este texto del historiador francés Albert Soboul: "La Revolución francesa ha puesto todo su aliento en ciertas palabras. Una de ellas es *nación*. [...] La idea de nación se precisó en el curso del siglo XVIII, con la difusión de las luces y los progresos de la burguesía". Albert Soboul, *Comprender la Revolución Francesa*, Barcelona, Crítica, 1983, págs. 281 y 282.

[10] "El nacionalismo, tal como lo entendemos nosotros, no es anterior a los últimos cincuenta años del siglo XVIII. La Revolución francesa fue su primera gran manifestación, dando al nuevo movimiento una fuerza dinámica creciente." Hans Kohn, *Historia del nacionalismo*, México, FCE, 1949, pág. 17; Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas, Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pág. 21.

[11] Eric Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780, Programme, mith, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pág. 18.

[12] José Antonio Maravall, *La teoría española del Estado en el siglo XVII*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944, pág. 110.

[13] [Emer de] Vattel, *El Derecho de Gentes o Principios de la Ley Natural, Aplicados a la Conducta y a los Negocios de las Naciones y de los Soberanos*, Madrid, 1834, "Preliminares, Idea y Principios Generales del Derecho de Gentes", pág. 1. En el texto original francés se lee: "Une Nation, un État est, comme nous l'avons dit dès l'entrée de cet ouvrage, un corps politique, ou une société d'hommes unis ensemble pour procurer leur avantage et leur sûreté à forces réunies." Emmer du Vattel, *Le droit de gens ou principes de la loi naturelle appliqués a la conduite et aux affaires des nations et des souveraines*, Paris, 1863 [primera edición: Leyden, 1758], tomo I, pág. 109. Sobre la gran difusión de la obra de Vattel y su influencia en el siglo XVIII francés, véase Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1979. Respecto de su difusión en Iberoamérica, véase capítulo III, "Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de independencia". Nótese este ejemplo, entre otros, de la lectura de Vattel en el Río de la Plata: "Una nación o un estado es un personaje moral, procedente de esa asociación de hombres que buscan su seguridad a fuerzas reunidas". Introducción al Reglamento de la división de poderes, de la Junta Conservadora, 22 de octubre de 1811, en Emilio Ravignani [comp.], *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, 1937-39, t. VI, pág. 600.

[14] E. de Vattel, *El derecho* ..., ob. cit., pág. 54.

[15] *Encyclopédie ou dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, 1751-1765, tomo II [1765].

[16] *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sen-*

tido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases y modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, 6 vols., Madrid, Real Academia Española, 1726-1739. Utilizamos la edición facsimilar: *Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos, 1963. Notar que el Diccionario de la Academia Francesa, en su primera edición de 1694, anticipa la nueva modalidad aunque, al incluir el lenguaje entre los rasgos definitorios de una nación, añade al concepto político de *nación* un rasgo "étnico": "Nation. Terme collectif. Tous les habitants d'un mesme État, d'un mesme pays, qui vivent sous mesmes loix, et usent de mesme langage". ARTFL Project, *Dictionnaire de l'Académie française*, 1ª ed., 1694. Pero un sentido más cercano al de la Academia española se registra en el primero de los usos de uno de los términos franceses sinónimos del de nación: "PEUPLE. s. m. Terme collectif. Multitude d'hommes d'un mesme pays, qui vivent sous les mesmes loix."

[17] Sebastián de Covarrubias Orozco, *Parte Segunda del Tesoro de la Lengua Castellana, o Española*, Madrid, 1674.

[18] "Though the word 'nation' was also used in England in the 18th Century in the old meanings derived from Latin, the new meaning of a state nation dominated. England was an old nation state, and therefore 'nation' very naturally was united whit 'state'." A. Kemiläinen, *Nationalism...* , ob. cit., pág. 36.

[19] Véase Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992, págs. 211 y sigts.

[20] A. Kemiläinen, *Nationalism ...* , ob. cit., pág. 42.

[21] *Encyclopédie...*, ob. cit., tomo 6 [1761].

[22] Heineccio, *Elementos del derecho natural y de gentes, corregidos y aumentados por el Profesor D. Mariano Lucas Garrido, a los que se añadió los de la Filosofía Moral del mismo autor*, tomo II, Madrid, 1837, pág. 83. No sabemos si la traducción es de ese año o de la edición que se hizo en el siglo anterior (*Elementa iuris naturae et gentium...*, ob. cit., Madrid, 1776; 2ª. ed., Madrid, 1789), pero esto no cambia el sentido de la evidencia.

[23] Íd., págs. 168/169 y 170/171.

[24] "Constitución federal para los estados de Venezuela", [Caracas, 21 de diciembre de 1811], Cap. Octavo, Sec. Primera, art. 143, en [Academia Nacional de la Historia] *El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830, Compilación de constituciones sancionadas y proyectos constitucionales, V, Venezuela - Constitución de Cádiz (1812)*, Caracas, 1961, pág. 80.

[25] Véase, al respecto, Georges Weill, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, México, UTEHA, [1961], pág. 2 y sigts.; asimismo, J. B. Duroselle, ob. cit., pág. 22. Un esquema que es llevado, incluso, a correlacionar ambas concepciones con el derecho natural, por una parte, y el derecho histórico, por otra. Así, con la habitual postura que data en la Revolución Francesa procesos históricos anteriores, escribía Weill: "La Revolución francesa había proclamado los principios del derecho natural, que

Invoca la voluntad de los hombres de hoy; el romanticismo alemán le opuso el derecho histórico, fundado en las reglas formuladas por los hombres de antaño; los juristas alemanes, con Savigny a la cabeza, le dieron un apoyo precioso con su apología de la costumbre. Derecho histórico y derecho natural, esos dos adversarios irreconciliables han contribuido ambos a fortalecer el principio de las nacionalidades; el primero lo justificó invocando la autoridad de los siglos pasados; el segundo mostró en ese principio la aplicación legítima de los derechos del hombre proclamados en 1789." G. Weill, ob. cit., pág. 10.

[26] Hamilton, Madison, Jay, *El Federalista*, México, FCE, 1974, págs. 161 y 162. En tal sentido, se lee en un artículo anterior: "Pero si no deseamos vernos en tal peligrosa situación; si nos adherimos aún al proyecto de un gobierno nacional o, lo que es lo mismo, de un poder regulador bajo la dirección de un consejo común, debemos decidirnos a incorporar a nuestro plan los elementos que constituyen la diferencia característica entre una liga y un gobierno; debemos extender la autoridad de la Unión a las personas de los ciudadanos —los únicos objetos verdaderos del gobierno—." Íd., pág. 60.

[27] *Gazeta de Buenos Ayres*, N° 3, 13 de mayo de 1815, Reimpresión facsimilar..., ob. cit., pág. 261. Sobre este uso de la voz nación: "Nos hallamos aquí claramente frente a un sujeto soberano que deriva su poder de la suma de soberanías territoriales —concebidas como comunidades de antiguo régimen— y no de una soberanía única e indivisible". Noemí Goldman y Nora Souto, "De los usos a los conceptos de 'nación' y la formación del espacio político en el Río de la Plata (1810-1827)", *Secuencia*, México, N° 37, enero-abril 1997, pág. 42.

[28] José Cecilio del Valle, "Manifiesto a la nación guatemalteca, 20 de mayo de 1825", *Obra Escogida*, Caracas, Ayacucho, 1982, pág. 29.

[29] E. Hobsbawm, *Nations and nationalism...*, ob. cit., pág. 18. Ver, del mismo autor, *La era del capitalismo*, Vol. 1, Madrid, Punto Omega/ Guadarrama, 1977, Cap. 5, "La fabricación de naciones".

[30] Íd., págs. 19 y 20.

[31] Íd., págs. 21 y 22.

[32] Íd., pág. 20.

[33] "...en la actualidad estamos tan acostumbrados a una definición étnico-lingüística de las naciones, que olvidamos que, en esencia, esa definición se inventó a fines del siglo XIX." Eric Hobsbawm, *La era del imperio (1875-1914)*, Madrid, Labor, 1990, pág. 147.

[34] Padre Fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, "Amor de la patria y pasión nacional", *Obras Escogidas*, Biblioteca de Autores Españoles [t. I], Madrid, M. Rivadeneyra, 1863, págs. 141 y sigts.; Discurso de Juan Ignacio Gorriti, Actas del Congreso Nacional de 1824, Sesión del 4 de mayo de 1825, en Emilio Ravignani [comp.], *Asambleas...*, ob. cit, tomo primero, 1813-1833, pág. 1324 y sigts.

[35] "¿Qué se entendía entonces por nación? *Natio* en el lenguaje ordi-

nario significaba originalmente un grupo de hombres formado por quienes compartían un mismo origen, mayor que una familia pero menor que un clan o pueblo. Por consiguiente se hablaba de *Populus Romanus* y no de la *natio romanorum*: el término se aplicaba en particular a una comunidad de extranjeros." Elie Kedourie, *Nacionalismo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988. Kedourie se equivoca luego al considerar que este uso del término *nación* es el mismo que se encontrará en Hume o en la Enciclopedia francesa: "El uso de la palabra como nombre colectivo persiste en el siglo XVIII y nos encontramos a Hume afirmando en su ensayo *Of National Characters* que 'una nación no es sino una colección de individuos' que, merced a un constante intercambio, llegan a adquirir algunos trazos en común, y a Diderot y d'Alembert definiendo 'nación' como 'una palabra colectiva utilizada para significar una cantidad considerable de la población que habita una cierta extensión geográfica definida dentro de ciertos límites y que obedece al mismo gobierno'." Íd., pág. 5.

[36] A. Kemiläinen, *Nationalism...* , ob. cit., pág. 13 y sigts. Estas precisiones son frecuentes en las obras de historia del problema, y pueden remontarse, como se observará en la siguiente nota, a textos de la época que estudiamos. Un resumen similar al de Kemiläinen puede verse en Liah Greenfeld, *Nationalism, Five Roads to Modernity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1992, pág. 4. Asimismo, Federico Chabod, *La idea de nación*, México, FCE, 1987.

[37] La división de los alumnos universitarios en naciones, también recordada por Kedourie luego de lo transcripto más arriba y casi un lugar común de los trabajos sobre el tema, está ya observada en la *Encyclopédie*, en el artículo sobre la voz *Nation*, el que luego de su definición, agrega: "...Le mot *nation* est aussi en usage dans quelques universités pour distinguer les supôts ou membres qui les composent, selon les divers pays d'où ils sont originaires...", etc. *Encyclopédie...*, ob. cit., tomo 11 [1765]. El recién citado Chabod —historiador que tiende a privilegiar la relación del concepto de nación con el romanticismo— advierte cómo esas "naciones" de la Universidad de París poco tenían que ver con lo que el término significará más tarde, pues comprendían gente de origen diverso: la nación "anglica", por ejemplo, abarcaba a ingleses, escandinavos, polacos y otros. Íd., pág. 24 (su afirmación de que la idea de nación "surge y triunfa con el romanticismo", en pág. 19).

[38] *Encyclopédie...*, ob. cit., tomo 7 [1762]. Según un diccionario histórico de la lengua francesa, *Gent*, en femenino singular, se usó desde el siglo XI hasta el siglo XVII con el sentido de *nation* y *peuple*. Así como *nation* significaba, hacia la misma época, y de forma similar a *gent* o *race*, "un ensemble d'êtres humains caractérisés par une communauté d'origine, de langue, de culture". Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1998.

[39] "Characteriscally the word 'gens' in the term 'jus gentium' was translated into English by 'nation'. 'Gens' was no adopted in English in this

sense." A. Kemiläinen, *Nationalism...* , ob. cit., pág. 33.

[40] [Christian Wolff], *Institutions du Droit de la Nature et des Gens, Dans lesquelles, par une chaine continue, on déduit de la NATURE même de l'HOMME, toutes les OBLIGATIONS / tous les DROITS*, 6 vols., Leide, Chez Elie Luzac, MDCCLXXII, vol. 5, págs. 311 y 310.

[41] Íd., t. 6, pág. 14.

[42] *Le Droit de la Nature et des Gens, ou Système Général des Principes les plus importans de la Morale, de la Jurisprudence, et de la Politique.* Par le Baron de Pufendorf, traduit du latin par Jean Barbeyrac..., Sixième édition, Basilea, 1750. Se lee en cambio la siguiente definición de *Estado*: "Voici donc, a mon avis, la définition la plus exacte que l'on peut donner de l'Etat: (I) c'est *une Personne Morale composée, dont la volonté formée par l'assemblage des volontez de plusieurs, reunies en vertu de leurs Conventions, est reputée la volonté de tous généralment, et autorisée par cette raison à se servir des forces et des facultez de chaque Particulier, pour procurer la paix et la sûreté commune.*" T. II, lib. VII, Cap. II, pág. 295.

[43] Kemiläinen —a quien pertenece la observación sobre la "nota constitucional" que habría aportado la revolución— paga tributo al enfoque tradicional cuando afirma que la voz *nation* no había sido utilizada hasta entonces en teoría política para tratar cuestiones como las formas de gobierno. "The French Revolution made the French 'nation' the repository of popular sovereignity, and 'nation' became a constitutional term. [...] This term was no identical with the word 'nation' which had developed in France and England previously and which was used in the sense of a state nation, i. e., the whole population, no matter what the form of government." A. Kemiläinen, *Nationalism* ... , ob. cit., pág. 56.

[44] Vattel, *El derecho...* , ob. cit., vol. I, págs. 153, 177 y 209. Sobre la nación como fuente originaria de la soberanía, ver el Capítulo IV, Lib. I, "Du souverain, de ses obligations et de ses droits", págs 173 y sigts. De alguna manera, aunque utilizando la voz *peuple*, esto está anticipado en Wolff: "*Cum imperium civile originarie sit penes populum...* / Comme l'empire civil appartient originairement au peuple..." Ch. Wolff, *Institutions* ... , ob. cit., págs 322/ 323.

[45] L. Greenfeld, *Five roads...*, ob. cit., págs. 6, y 29 y sigts.

[46] "Once an ethnicity's vernacular becomes a language with an extensive living literature of its own, the Rubicon on the road to nationhood appears to have been crossed." A. Hastings, *The Construction* ... , ob. cit., pág 12.

[47] Íd., págs. 20, 21 ("Oral languages are proper to ethnicities, widely written vernaculars to nations. That is a simplification requiring all sorts of qualifications, but is sufficiently true to provide a base from which to work on the refinements") y 31.

[48] Cit. en Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras* ... ob. cit., pág. 216.

[49] Íd., pág. 3. Asimismo, dentro de los llamados "modernistas", Benedict Anderson considera necesario también partir de definiciones: "...con

un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana." B. Anderson, *Comunidades* ... , ob. cit., pág. 23. La definición de la nación como ente imaginado es un antiguo criterio ya expuesto por Tocqueville: "El gobierno de la Unión reposa casi por entero sobre ficciones legales. La Unión es una nación ideal que no existe, por decirlo así, sino en los espíritus y cuya extensión y límites sólo los descubre la inteligencia." Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pág. 159.

[50] "Todavía en Maquiavelo el término 'provincia' se utiliza con mucha frecuencia en nuestro sentido de nación, mientras que el término 'nación' aparece muy pocas veces." F. Chabod, *La idea...*, ob. cit., pág. 24.

[51] "My belief is that the most important of these variations are determined by specific historical experiences and by the 'deposit' left by these collective experiences." A. D. Smith, *The Ethnics Origins...*, ob. cit., "Preface", pág. IX. Asimismo: "By the term *nation*, I understand *a named human population occupying a historic territory or homeland and sharing common myths and memories; a mass, public culture; a single economy; and common rights and duties for all members.* A. D. Smith, *The Nation in History*, ob. cit., pág. 3.

[52] A. D. Smith, *The Ethnic Origins...*, ob. cit., pág. X. Smith advierte que, si bien las naciones modernas no poseen homogeneidad étnica, ellas surgen a partir de un "núcleo étnico" como los "que constituyeron el meollo y la base de Estados y reinos como los *regna* bárbaros de principios de la Edad Media." Íd., pág. 35.

[53] Anthony D. Smith, *La identidad nacional*, Madrid, Trama, 1997, pág. 13.

[54] Íd., pág. 17.

[55] Véase lo implicado en este ejemplo del ya citado *Dictionnaire* de la Academia Francesa, que informa de uno de los variados usos de la voz *nation*: "un Prince qui commande à diverses nations".

[56] *Oxford English Dictionary*, 2ª ed., Oxford University Press, 1994.

[57] Conglomerados cuya legitimidad, por la misma razón, serían objeto de la crítica de Herder al encarecer la homogeneidad nacional como base de los Estados: "...nada se opone tanto al fin de los gobiernos como esa extensión antinatural de las naciones, la mezcla incontrolada de estirpes y razas bajo un solo cetro [...] carentes de un carácter nacional no poseen vida auténtica y a los que viven dentro de ellas, unidos a la fuerza, sólo una maldición del destino podría condenar a la inmortalización de su desgracia." J. G. Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, Buenos Aires, Losada, 1959, pág. 285.

[58] Los antiguos, se lee en un periódico español del tiempo de las Cortes de Cádiz (1812), "llamaban patria al estado o sociedad a que pertenecían y cuyas leyes les aseguraban la libertad y el bienestar [...] donde no había leyes dirigidas al interés de todos, donde no había un gobierno pater-

nal que mirase por el provecho común...; allí había ciertamente un país, una gente, un ayuntamiento de hombres; pero no había Patria..." *Semanario Patriótico*, cit. en Pierre Vilar, "Patria y nación en el vocabulario de la guerra de la independencia española", en *Hidalgos, amotinados y guerrilleros, Pueblo y poderes en la historia de España*, Barcelona, Crítica, 1982, pág. 216.

[59] Véanse los artículos de fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, "Antipatía de franceses y españoles", "Mapa intelectual y cotejo de naciones", "Amor de la Patria y pasión nacional", *Obras escogidas...* , ob. cit.

[60] Los textos de Shaftesbury están citados en L. Greenfeld, *Five roads...*, ob. cit., págs. 399 y 400; el artículo de Jaucourt, en la *Encyclopédie* ... , ob. cit., tomo 12 [1765].

[61] L. Sosoe, "Nation", en *Dictionnaire Politique..., ob. cit.*, lug. cit.

[62] A. Kemiläinen, *Nationalism* ... , ob. cit., págs. 38 y 42. Véase, asimismo, "Los orígenes de la palabra 'nacionalidad'", en G. Weill, *La Europa...*, ob. cit., pág. 1 y sigts. Este autor, que data el uso del término en las primeras décadas del siglo XIX, registra un uso muy anterior en la Inglaterra de fines del siglo XVII. Sin embargo, se trata del viejo sentido del término como indicador del origen nacional de algo o alguien, ajeno al contenido que adquirirá en el siglo XIX. Así, se lee en el citado *Oxford English Dictionary*: "Nationality: National quality or character", definición a la que agrega el siguiente ejemplo: "1691 T. H[ale] *Acc. New Invent.* 37 The Ingredients employed are of Foreign growth; which we make use of not so much for the sake of the Nationality of its Argument [etc.]." Con un matiz distinto, pero también ajeno al implícito en el principio de las nacionalidades, se lee en la primera edición del Diccionario de la Real Academia Española: "NACIONALIDAD: Afección particular de alguna nación, o propiedad de ella", Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana...*, ob. cit., tomo cuarto, 1734.

[63] Henri Berr, "Prólogo" a G. Weill, *La Europa* ... , ob. cit., pág. VII.

[64] Pasquale Stanislao Mancini, *Sobre la nacionalidad*, Madrid, Tecnos, 1985, pág. 37.

[65] Íd., pág. 38.

[66] Íd., pág. 27.

[67] Íd., pág. 42.

III. LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS NACIONALES EN IBEROAMÉRICA

* En este trabajo utilizamos materiales tomados de dos capítulos que hemos elaborado para el Vol. VI, *La construcción de las naciones latinoamericanas, 1820-1870*, de la *Historia general de América latina*, Unesco, en curso de edición (cap. 5, "Constitución de las provincias y el poder local. Las bases económicas, sociales y políticas del poder regional", y cap. 6, "Las expresiones del poder regional: análisis de casos"). Una primera versión de éste fue presentada al Simposio Cultura y Nación en Iberoamérica, organi-

zado por el Comité Editor del Proyecto Great Books Series, Oxford University Press, con el apoyo de las fundaciones Lampadia y Mellon, y realizado en Buenos Aires entre el 21 y el 23 de agosto de 1996. El autor agradece los comentarios de los participantes en la discusión del trabajo, así como a Liliana Roncati por su ayuda en la búsqueda de información y a Antonio Annino, Carlos Marichal y Marcela Ternavasio por las observaciones efectuadas al texto original.

[1] Por ejemplo, Oscar Oszlak, *La formación del Estado argentino*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1985, pág. 15. En otro trabajo suyo el autor refiere el concepto de estatalidad al trabajo de J. P. Nettl, "The State as a Conceptual Variable", *World Politics*, N° 20, julio 1968, y al de Philippe C. Schmitter, John H. Coastworth y Joanne Fox Przeworski, "Historical Perspectives on the State, Civil Society and the Economy in Latin America: Prolegomenon to a Workshop at the University of Chicago, 1976-1977", mimeo. O. Oszlak, *Formación histórica del Estado en América latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio*, 2ª ed., Buenos Aires, Estudios CEDES, 1978.

[2] Véanse las observaciones de Otto Hintze, *Stato e Società*, Bologna, Zanichelli, 1980, pág. 138.

[3] Al respecto, véase el cap. III, "Las formas de identidad política a fines del Virreinato", de nuestro libro *Ciudades, provincias, Estados: orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Biblioteca del Pensamiento Argentino I, Buenos Aires, Ariel, 1997.

[4] Véase Eric Hobsbawm, *Nations and nationalism ...*, ob.cit, cap. I, "The nation as novelty: from revolution to liberalism" (hay edición española: Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780, Programa, mito, realidad*, Barcelona, Crítica, 1991).

[5] Recuérdese el ya citado texto de Vattel: "Las naciones o Estados son cuerpos políticos, de sociedades de hombres reunidos para procurar su salud y su adelantamiento..." Vattel, *Le droit de gens...*, ob. cit., tomo I, pág. 71.

[6] Andrés Bello, *Derecho Internacional, I, Principios de Derecho Internacional y Escritos Complementarios*, Caracas, Ministerio de Educación, 1954, pág. 31. [Primera edición: *Principios de Derecho de Gentes*, por A. B., Santiago de Chile, 1832]

[7] Antonio Sáenz, *Instituciones Elementales sobre el Derecho Natural y de Gentes [Curso dictado en la Universidad de Buenos Aires en los años 1822-23]*, Buenos Aires, Instituto de Historia del Derecho Argentino, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1939, pág. 61. Lo editado es la parte del curso dedicada al derecho de gentes. La parte anterior, dedicada al derecho natural, se extravió, y de ella se conservan únicamente dos fragmentos sobre los duelos publicados en la prensa. El texto sigue en mucho al tratado de Vattel, a veces transcribiendo párrafos de él.

[8] Nótese que la definición de Sieyès, citada en el capítulo anterior, difiere de la del periódico rioplatense al añadir la existencia de un cuerpo

representativo. Pero esta diferencia, sustancial en lo que hace a las formas de representación política, no lo es en cuanto a lo que comentamos en el texto. Este concepto de nación recoge criterios más antiguos, como el que Locke expone respecto del concepto de "sociedad política" o "sociedad civil", que en cierto modo es equivalente a lo que a comienzos del sigo XIX se llamaba nación: "Aquellos que están unidos en un cuerpo y tienen una establecida ley común y una judicatura a la que apelar, con autoridad para decidir entre las controversias y castigar a los ofensores, forman entre sí una sociedad civil." John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Madrid, Alianza, 1990, pág. 103.

[9] Véase José Carlos Chiaramonte, "El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX", en Marcello Carmagnani (comp.), *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina*, México, El Colegio de México/FCE, 1993.

[10] Respecto del principio del *consentimiento*, fundamental en el Derecho de Gentes, véase también la citada obra de Locke, esp. cap. 8, "Del origen de las sociedades políticas", págs. 111 y sigts.

[11] Véase una rica visión de ese período en François Xavier Guerra, *Modernidad e independencias, Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, 2ª ed., México, FCE, 1993. Se trata de un renovado enfoque, pese a la tendencia a ceñirse al esquema clasificatorio de modernidad/tradición, ante una realidad frecuentemente reacia al mismo.

[12] Respecto del caso rioplatense, que no consideramos en particular en este libro porque ya lo hemos analizado en otras publicaciones, véanse, justamente, los siguientes trabajos nuestros: José Carlos Chiaramonte, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997; Íd., "El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX", en Marcello Carmagnani (comp.), *Federalismos* ... ob. cit.

[13] Licenciado Francisco Verdad, "Memoria póstuma (1808)", en José Luis Romero y Luis Alberto Romero, *Pensamiento político de la emancipación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, pág. 89.

[14] José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, primera parte, 1521-1820, México, Universidad Nacional Autónoma de México, segunda edición, 1978, pág. 239.

[15] Cit. en ídem, pág. 238.

[16] La expresión usada por el Ayuntamiento de México la acabamos de citar. En cuanto a un ejemplo de su uso en Buenos Aires transcribimos, de un documento del Primer Triunvirato, de 1811, este breve fragmento: "El pueblo de Buenos Ayres, que en el beneplácito de las provincias a sus disposiciones anteriores, ha recibido el testimonio más lisonjero del alto aprecio que le dispensan como a capital del reino y centro de nuestra gloriosa revolución..." La misma fuente se refiere al Ayuntamiento "de esta capital, como representante de un pueblo el más digno y el más interesado en el vencimiento de los peligros que amenazan a la patria." "Estatuto provisional del gobierno superior de las Provincias Unidas del Río de la Plata a nombre del

Sr. D. Fernando VII", en [Instituto de Investigaciones Históricas] *Estatutos, reglamentos y Constituciones argentinas (1811-1898)*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1956, pág. 27.

[17] Véase el criterio en Rousseau: Juan Jacobo Rousseau, "El contrato social o principios del derecho político", *Obras Selectas*, Buenos Aires, El Ateneo, 2ª ed., 1959, libro II, cap. II, "La soberanía es indivisible", pág. 864 y sigts. En la concepción rousseauniana como también en la de Hobbes y Kant, la soberanía es única e indivisible. Sobre la cuestión de la soberanía en la época, R. Carré de Malberg, *Teoría general del Estado*, México, FCE, 1948, cap. II, § 2. Asimismo, Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, pág. 68 y sigts. Véase una síntesis de las diversas variantes del iusnaturalismo en Norberto Bobbio, *Estudios de historia de la filosofía, De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate, 1985, esp. caps. I y II.

[18] Julio César Chaves, *Historia de las relaciones entre Buenos Aires y el Paraguay, 1810-1813*, Buenos Aires, Ediciones Niza, 1959, 2ª edición, pág. 120; "Oficio de la Junta Provisional del Paraguay, en que da parte a la de la capital de su instalación, y unión con los vínculos más estrechos, e indisolubles, que exige el interés general en defensa de la causa común de la libertad civil de la América, que tan dignamente sostiene", *Gazeta de Buenos Ayres*, jueves 5 de setiembre de 1811, tomo II, pág. 717.

[19] Cit. en Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano, I. Los orígenes*, México, FCE, 1982, pág. 382.

[20] Ídem, pág. 417.

[21] Véase la postura de cada Estado en 1823 en ídem, pág. 380.

[22] Constitución del Estado Libre Federado de Zacatecas, título I, capítulo I, artículo 1.

[23] Véase el clásico trabajo de Nettie Lee Benson, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México, 1955.

[24] Cit. en Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México, Siglo Veintiuno, 1972, pág. 86. En diciembre de 1823, cuando se aprobó hacer de México una república federal representativa, al votarse el artículo 6 que convertía a las provincias en libres soberanas e independientes, Mier votó que sí a lo de libres e independientes y no a lo de soberanos. Íd., pág. 202.

[25] Véase un desarrollo de estos problemas en nuestro trabajo "El federalismo argentino...", en M. Carmagnani (comp.), *Federalismos...*, ob. cit.

[26] Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*. Utilizamos la edición española de Madrid, Tecnos, 1985. Sobre la "república federativa" (confederación), véase segunda parte, libro IX, "De las leyes en su relación con la fuerza defensiva", caps. I a III.

[27] Hamilton, Madison, Jay, *El Federalista*, pág. 161. Añade Madison, luego de un análisis de los rasgos ya federales, ya nacionales, del sistema propuesto: "La diferencia entre un gobierno federal y otro nacional, en lo

que se refiere a la *actuación del gobierno*, se considera que estriba en que en el primero los poderes actúan sobre los cuerpos políticos que integran la Confederación, en su calidad política; y en el segundo, sobre los ciudadanos individuales que componen la nación, considerados como tales individuos." Ob. cit., p. 162.

[28] Característica que ya observaba Tocqueville en un texto que, al mismo tiempo que da cuenta de la distinción —que posteriormente se expresó en el uso actual diferenciado de los términos *federación* y *confederación*—, sigue empleando el vocablo confederación para aludir al estado federal surgido de la Constitución de Filadelfia: "Esta constitución, que a primera vista se ve uno tentado a confundir con las constituciones federales que la han precedido, descansa en efecto sobre una teoría enteramente nueva, que se debe señalar como un gran descubrimiento de la ciencia política de nuestros días. En todas las confederaciones que precedieron a la confederación Norteamericana de 1789, los pueblos que se aliaban con un fin común consentían en obedecer a los mandatos de un gobierno federal; pero conservaban el derecho de ordenar y vigilar entre ellos la ejecución de las leyes de la Unión. Los Estados de Norteamérica que se unieron en 1789, no solamente consintieron que el gobierno federal les dictara leyes, sino también que él mismo hiciera ejecutarlas." Alexis de Tocqueville, *La democracia ...* , p. 151.

[29] John Calhoum, "A Discourse on the Constitution and Government of the United States" (1849), en Ross M. Lance, ed., *Union and Liberty, The Political Philosophy of John C. Calhoum* (Liberty Fund, 1992).

[30] Vernon Bogdaner [ed.], *The Blackwell Encyclopedia of Political Institutions*, p. 129.

[31] A. de Tocqueville, *La democracia ...*, ob. cit., p. 153.

[32] Un dato significativo para percibir la persistencia en la Argentina de la confusión de lenguaje es que todavía Lucio V. López, en su curso de derecho constitucional, no perciba esa diferencia entre confederación y estado federal, tanto al tratar el caso norteamericano como el argentino. Lucio V. López, *Curso de Derecho constitucional. Extracto de las conferencias dadas en la Universidad de Buenos Aires* (Buenos Aires, 1891, tres vols.), vol. I, págs. 96, y 271 y ss. Todavía más notable es que, en el segundo de esos lugares, trate el caso argentino como confederal.

[33] Resumiendo su análisis, el autor que transcribe ese texto, añade: "La idea consiste, por lo tanto, en que en la confederación los Estados se vinculan de modo permanente en una organización paritaria, por medio de lazos internacionales, que da lugar a una institución internacional que obra en nombre de los Estados miembros en determinadas relaciones, tratados, declaración de guerra, y a veces con fines económicos, administrativos o políticos, con diverso grado de cristalización y eficacia práctica. Las notas de permanencia, organización y diversidad de fines de la confederación la distinguen de otras ligas internacionales (alianzas, por ejemplo)." Ottolenghi, *Lezioni di Diritto Internazionale Pubblico*, año académico 1946-47, (Turin, G.

Giappichelli, editore), p. 146, cit. por Pablo Lucas Verdú, "Confederación", en Carlos E. Mascareñas, dir., *Nueva Enciclopedia Jurídica* (Barcelona, Francisco Seix, 1952), tomo IV, p. 911. Este artículo provee un útil resumen del tema, pág. 910 y ss. Una síntesis, con una extensa bibliografía, se encuentra también en Alberto Antonio Spota, *Confederación y estado federal, Conceptos y esenciales disimilitudes* (Buenos Aires, Cooperadora de Derecho y Ciencias Sociales, 1976).

[34] En la Confederación Argentina surgida del Pacto Federal de 1831, se *delegaba* la representación exterior en el gobierno de la provincia de Buenos Aires, pero no se la enajenaba. Las provincias podían, como lo hicieron ocasionalmente, anular esa delegación en ejercicio de su soberanía.

[35] Montesquieu, *Del Espíritu* ... , ob. cit., p. 91.

[36] *El Federalista,* p. 35.

[37] El criterio de Bolívar está ya expuesto en el "Manifiesto de Cartagena", de diciembre de 1812: Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, segunda edición, 1979, págs. 8 y sigts. Asimismo, véase lo que escribe en la "Carta de Jamaica", de setiembre de 1815 —Íd., pág. 67—, y en el "Discurso de Angostura", de febrero de 1819 —Íd., págs. 109 y 113.

[38] Véase Carraciolo Parra Pérez, *Historia de la primera República de Venezuela*, dos vols., Caracas, 1959, tomo I, 2ª parte, Cap II, "La revolución en las provincias".

[39] "La nación barcelonesa, de quien solamente emanan todos los Poderes Soberanos no los ejerce sino por delegación." Constitución de la Provincia de Barcelona (1812), tít. cuarto, art. 3, en *Las constituciones provinciales*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1959, pág. 164.

[40] Por ejemplo, Barcelona: Véase C. Parra Pérez, ob. cit., pág. 410.

[41] No es de sorprender que mucho más tarde, un conflicto similar se registrara en la Argentina, cuando el Estado de Buenos Aires se escindió en 1852 de la recién creada Confederación Argentina. Ésta, pese a su nombre —como ocurre con el de la Confederación Helvética de 1848—, era en realidad un Estado federal, ante el cual Buenos Aires reaccionó imponiendo reformas, en 1860, que apuntaban a lo confederal, sin llegar a ello. Véase Jorge R. Vanossi, "La influencia de la Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica en la Constitución de la República Argentina", *Revista Jurídica de San Isidro*, Diciembre 1976, pág. 110; Ricardo Zorraquín Becú, "La formación constitucional del federalismo", *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales*, año VIII, N° 33, Buenos Aires, mayo-junio de 1953, pág. 478.

[42] José Murilo de Carvalho, "Federalismo y centralización en el Imperio Brasileño: historia y argumento", en M. Carmagnani (comp.), *Federalismos...*, ob. cit., pág. 57.

[43] Un resumen de esta tesis, en Odila Silva Dias, "A Interiorização da Metrópole (1808-1833)", en Carlos Guilherme Mota, *1822, Dimenstes*, 2ª

ed., São Paulo, Perspectiva, 1986, pág. 160. Véase una visión opuesta, tributaria del tradicional esquema del principio de nacionalidad, en José Honório Rodrigues, *Independência: revolução e contra-revolução. A evolução política*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, capítulo "Evolução política provincial", pág. 301 y sigts. El autor cita a historiadores que sostenían el predominio de la "diversidad" sobre la "unidad", como Capistrano de Abreu y Oliveira Viana, pero, a diferencia de ellos, sostiene la primacía de raíces más profundas derivadas de la comunidad de lengua, religión, mestizaciones variadas, semejanza de instituciones políticas e intereses económicos comunes. "Somente a minoria dirigente —añade— de umas poucas províncias não teve a sensibilidade histórico-política de sentir que o Brasil era singular, único, individual, diferente de Portugal". Íd., pág. 301.

[44] Sérgio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, tomo II, *O Brasil Monárquico, 1º Volume, O Processo de Emancipação*, San Pablo, Difusão Européia do Livro, 1962, pág. 9.

[45] "En 1822, en Brasil no existía unidad económica y tampoco ningún sentimiento profundo de identidad nacional. La unidad mantenida durante la transición de colonia portuguesa a imperio independiente fue política —y precaria—." Leslie Bethell y José Murilo de Carvalho, "Brasil (1822-1850)", Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, vol. 5. *La Independencia*, Barcelona, Crítica, 1985, pág. 323. Véase también al respecto J. Murilo de Carvalho, ob. cit., pág. 54.

[46] L. Bethell y J. Murilo de Carvalho, "Federalismo y centralización...", art. cit. en M. Carmagnani (comp.), *Federalismos* ..., ob. cit., pág. 325.

[47] S. Buarque de Holanda, *História Geral* ...,ob. cit., lug. cit.; Octávio Tarquínio de Sousa, *Diogo Antônio Feijó*, São Paulo, Itatiaia, 1988, pág. 61. Este trabajo es también una muestra de cómo la proyección anacrónica del principio de nacionalidad sobre una época anterior a su vigencia oscurece la comprensión de los móviles de los líderes independentistas iberoamericanos: "A indicação de Feijó tinha o terrível inconveniente de não resguardar a unidade do Brasil: o Congresso reconheceria a independência de cada uma das províncias, que decidiriam soberanamente acerca de seus destinos, aprovando ou não a Constituição, continuando ou não a fazer uma só nação com Portugal —e aqui o ponto trágico— continuando ou não na comunhão brasileira. Ficava inteiramente ao arbítrio das províncias constituírem-se em países independentes ou se manterem unidas. [...] Uma nação não era a comunidade de origens, de tradições, de língua, de religião, de formação social, de cultura: era apenas a fórmula política, o famigerado 'pacto social'!" Íd., lug. cit.

[48] Richard Graham, "Formando un gobierno central: las elecciones y el orden monárquico en el Brasil del siglo XIX", en Antonio Annino (comp.), *Historia de las elecciones y de la formación del espacio político nacional en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995, pág. 348.

[49] J. Murilo de Carvalho, "Federalismo y centralización...", art. cit., en

M. Carmagnani, *Federalismos...*, ob. cit., pág. 61; Íd., *Teatro de sombras: A Política Imperial*, Río de Janeiro, IUPERJ, 1988, págs. 12 y sigts. Véase también Roderick J. Barman, *Brazil, The Forging of a Nation*, Stanford University Press, 1988, esp. cap. 6, "The liberal experiment", y L. Bethell y J. Murilo de Carvalho, ob. cit., págs. 333 y sigts.; Boris Fausto, *História do Brasil*, 4a. ed., San Pablo, 1996, pág. 164 y sigts.

[50] R. Graham, "Formando un gobierno...", art.cit., en A. Annino, *Historia de las elecciones...*, ob. cit., pág. 353.

[51] "Federalismo...", ob. cit., pág. 61. S. Buarque de Holanda, *História Geral...*, ob. cit., págs. 25 y 26.

[52] S. Buarque de Holanda, *História Geral...*, ob. cit., pág. 24.

[53] "Luego de experimentar con una virtual república federal durante la minoría del rey (hasta 1840) las elites provinciales y municipales llegaron a aceptar la idea de que un orden centralizado era necesario para asignarse legitimidad propia." R. Graham, "Formando un gobierno...", art. cit. en A. Annino, *Historia de las elecciones...*, ob. cit., pág. 349.

[54] Oficio de la Junta Gubernativa del Paraguay a la de Buenos Aires comunicando las resoluciones tomadas en el congreso del 20 de julio de 1811, en Benjamín Vargas Peña, *Paraguay-Argentina. Correspondencia diplomática (1810-1840)*, Buenos Aires, Ayacucho, 1945, págs. 37, 38 y 39.

[55] Bando de la Junta Gubernativa del Paraguay (14-IX-1811), págs. 51-54 y Tratado de amistad, unión y límites entre el Paraguay y Buenos Aires (12-X-1811), en Íd., págs. 51 a 54 y pág. 65.

[56] Julio César Chaves, *Historia de las relaciones entre Buenos Aires y el Paraguay, 1810-1813*, Buenos Aires, Ediciones Niza, 1959, págs. 143-145. (1ª edición, 1938).

[57] Efraim Cardozo, *El plan federal del Dr. Francia*, Buenos Aires, 1941.

[58] Íd., pág. 23.

[59] Cit. en Efraim Cardozo, *El plan federal...*, ob. cit., pág 14.

[60] Véanse las notas características del pensamiento iusnaturalista en los documentos citados por Cardozo en Íd., págs. 14 y 15. Y nótese también que la referencia contractualista recogida por este autor es al "pacto de sociedad", no al de sujeción.

[61] "Oficio de la Junta Provisional del Paraguay, en que da parte a la de la capital de su instalación, y unión con los vínculos más estrechos, e indisolubles, que exige el interés general en defensa de la causa común de la libertad civil de la América, que tan dignamente sostiene", *Gazeta de Buenos Ayres*, jueves 5 de setiembre de 1811, vol. I, págs. 717-718.

[62] Francia al Delegado de Pilar, 22 de noviembre y 15 de diciembre de 1815, en Julio César Chaves, *El supremo dictador*, Buenos Aires, Niza, 1958, pág. 175.

[63] J. C. Chaves, ob. cit.; John Hoyt Williams, *The Rise and Fall of the Paraguayan Republic, 1800-1870*, Austin, Texas, Institute of Latin American Studies, The University of Texas at Austin, 1979.

[64] Rafael Eladio Velázquez, "Marco histórico de los sucesivos

ordenamientos institucionales del Paraguay", *Historia Paraguaya*, vol. XXVIII, Asunción, 1991, pág. 101.

[65] "La ciencia que hace conocer los derechos y deberes de los hombres y de los Estados —decía un publicista británico de fines del siglo XVIII— se ha llamado en los tiempos modernos *derecho natural y de gentes.*" James Mackintosh, *A Discourse on the Study of the Law of Nature and Nations*, Edinburgh, 1838, pág. 7. Véase más adelante, en el cap. II de este libro, las referencias de Mackintosh y otros autores sobre el particular. Asimismo, en el cap. III, una mayor información sobre la historia del iusnaturalismo.

[66] A. Sáenz, *Instituciones...*, ob. cit., pág. 61; A. Bello, *Derecho Internacional...*, ob. cit., pág. 35.

[67] Vattel, *Le Droit des Gens ...*, ob. cit., T. I, pág. 100; A. Sáenz, *Instituciones...*, ob. cit., pág. 78; A. Bello, *Derecho Internacional...*, ob. cit., pág. 31.

[68] A. Bello, *Derecho Internacional...*, ob. cit., pág. 35.

[69] Jean Bodin, *Los seis libros de la República*, Madrid, Tecnos, 1985, págs. 16 y 17.

[70] A. Bello, *Derecho Internacional...*, ob. cit., pág. 35.

[71] Véase una clara percepción de esto en un discurso del canónigo Juan Ignacio Gorriti, en el seno del Congreso Constituyente de 1824-1827, que comentamos en nuestro libro *Ciudades, provincias, Estados...*, ob. cit., pág. 218. Fragmento del discurso en pág. 519.

[72] Esta postura puede verificarse en los trabajos de Ricaurte Soler, especialmente en *Idea y cuestión nacional latinoamericanas*, México, Siglo Veintiuno, 1980.

[73] La figura de *agente diplomático* fue definida por el Congreso de Viena y cobró difusión a partir de entonces. Sobre las diversas formas de representación del período, véase nuestro trabajo: "Ciudadanía, soberanía y representación en la génesis del Estado argentino, 1810-1852"; en Hilda Sábato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América latina*, México, El Colegio de México —Fideicomiso Historia de las Américas—, Fondo de Cultura Económica, 1999.

[74] Véase al respecto el cap. 2 de la tercera parte de nuestro libro *Ciudades, provincias, Estados...*, ob. cit.

[75] Cit. en J. Reyes Heroles, ob. cit., págs. 358 y 406.

[76] Resoluciones 6ª y 7ª del "[Acuerdo celebrado entre los gobernadores de las provincias o sus representantes, en San Nicolás de los Arroyos...]", "[31 de mayo de 1852]", en E. Ravignani, [comp.], *Asambleas...*, ob. cit., T. VI, 2ª parte, pág. 460.

[77] Sin embargo, la tradición autonomista de las provincias no desaparecería fácilmente. Véase al respecto Natalio Botana, "El federalismo liberal en Argentina, 1852-1930", en M. Carmagnani (comp.), *Federalismos...*, ob. cit.

[78] Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Sgo. de Chile, Ed. Universitaria, 1986, págs. 25 y 37. El criterio de considerar que la nación es producto de una deliberada acción

del Estado ha logrado cierta difusión quizá por parecer una alternativa al caso inverso, considerado como el *natural*, del origen del Estado a partir de la nación. Por ejemplo: "...la nación como expresión consciente de las castas coloniales no creó el Estado, sino que es éste el que surge como fundador de la nación." Hermes Tovar Pinzón, "Problemas de la transición del Estado colonial al Estado nacional (1810-1850)", en J. P. Deler/Y. Saint-Geours, (comps.), *Estados y naciones en los Andes, Hacia una historia comparativa: Bolivia - Colombia - Ecuador - Perú*, dos vols., Lima, IEP/IFEA, 1986, vol. II, págs. 371/372.

[79] Véase E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism...*, ob. cit., pág. 19. Asimismo, Charles Tilly, "States and nationalism in Europe since 1600", ponencia en la reunión anual de la Social Science History Association, New Orleans, 1991.

IV. FUNDAMENTOS IUSNATURALISTAS DE LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA

[*] Este texto, corregido, es el de una ponencia presentada en el Congreso Internacional "Los Procesos de Independencia en la América Española", Instituto Nacional de Antropología e Historia-El Colegio de Michoacán; Morelia, Mich., México, 1999. Debo agradecer las observaciones de los investigadores del Instituto Ravignani, Roberto Di Stefano, Noemí Goldman, Darío Roldán, Nora Souto y Marcela Ternavasio. Asimismo, las útiles sugerencias de Antonio Annino en los comienzos de nuestra investigación.

[1] E. Renán, *¿Qué es una nación?*, ob. cit., pág. 41.

[2] P. S. Mancini, *Sobre la nacionalidad*, ob. cit., pág. 25.

[3] "El nacionalismo engendra las naciones, no a la inversa." Aprovecha las culturas existentes, pero también "...es posible que se haga revivir lenguas muertas, que se inventen tradiciones, y que se restauren esencias originales completamente ficticias." E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*, ob. cit., pág. 80. Gellner juzga estas características como un aspecto del nacionalismo "culturalmente creativo e imaginativo, positivamente inventivo..." No se entiende así la crítica de Anderson a Gellner porque este último habría asimilado "invención" a "fabricación" y "falsedad", más que a "imaginación" y "creación". B. Anderson, *Comunidades imaginadas...*, ob. cit., pág. 24. Sobre el concepto de "invención", véase, asimismo, el ya citado trabajo de Eric Hobsbawm, "Introduction: Inventing Traditions", en E. Hobsbawm y T. Ranger [eds.], *The Invention of Tradition*, ob. cit., esp. págs. 6 y sigts.

[4] Werner Sollors, "Introduction: The Invention of Ethnicity", en W. Sollors, ed., *The Invention...*, ob. cit.

[5] Simple aunque aguda observación de Eric Hobsbawm, que suele pasar inadvertida pese a que sus consecuencias para la labor de los historiadores son de primera importancia. E. Hobsbawm, ob. cit., pág. 125. Véase un

punto de vista distinto, que sostiene el origen étnico de las naciones, en Anthony D. Smith, *La identidad nacional...*, ob. cit., y *The Ethnic Origins...*, ob. cit. Asimismo, Adrian Hastings, *The Construction of...*, ob. cit., obra en la que se expone una fuerte crítica a la posturas de los que el autor llama "los modernistas" (Gellner y Hobsbawm, entre ellos). En cambio, respecto de la ausencia de homogeneidad étnica en el origen de las naciones europeas, véase un resumen en Charles Tilly, "States and Nationalism...", ob. cit.

[6] La tesis de la existencia de una nación "identitaria" en el Río de la Plata independiente ha sido sostenida por Pilar González Bernaldo, "La 'identidad nacional' en el Río de la Plata postcolonial. Continuidades y rupturas con el antiguo régimen", *Anuario IEHS*, N° 12, Tandil, UNCPBA, 1997.

[7] Véase nuestro trabajo "Formas de identidad...", art. cit., en *Boletín del Instituto...*, ob. cit.

[8] Véase nuestro libro *Ciudades, provincias, Estados...*, ob. cit.

[9] Véase capítulo II.

[10] José María Álvarez, *Instituciones de Derecho Real de Castilla y de Indias*, dos tomos, México, UNAM, 1982, tomo I, pág. 82 del tomo I de la reproducción facsimilar. La primera edición, en cuatro tomos, apareció en Guatemala entre 1818 (tomo I), 1819 (tomos II y III) y 1820 (tomo IV).

[11] Emilio Ravignani [comp.], *Asambleas...*, ob. cit., tomo III, pág. 619-620. (Sesión del Congreso Nacional Constituyente, del 15 de setiembre de 1826. Durante las sesiones del 15 al 25 de septiembre de 1826 se discutieron los artículos 4, 5 y 6 de la Sección Segunda del Proyecto de Constitución de la República Argentina, elaborado por la Comisión de Asuntos Constitucionales. El artículo 4 establecía lo siguiente: "Son ciudadanos de la Nación Argentina: 1. todos los hombres libres, nacidos en su territorio; 2. los extranjeros, que han combatido en los ejércitos de la República; 3. los Españoles establecidos en el país desde antes del año 16, en que se declaró solemnemente su independencia, que se inscriban en el registro cívico; 4. todo extranjero arraigado y casado en el país, o con ocho años de residencia, sin arraigarse, ni casarse, que obtenga carta de ciudadanía", ob. cit., págs. 501 y 502.)

[12] Íd., págs. 621 y 625.

[13] P. S. Mancini, ob. cit., págs. 27 y 5.

[14] Íd., pág. 4.

[15] Íd., pág. 42. Define al derecho internacional como una rama de la ciencia jurídica que se ocupa de "la coexistencia de las nacionalidades según la ley del derecho" (pág. 25).

[16] Cayetano Filangieri, *Ciencia de la Legislación*, 10 tomos, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1813, tomo IX, parte II, pág. 261. Del texto de Filangieri se desprende que el sentimiento público máximo es el "amor de la Patria", que en la medida en que podría corresponder al futuro sentimiento nacional, lo es porque está aludido por Filangieri con palabras de la usual definición de época de nación: "La utilidad inestimable de pertenecer a una patria, de depender de un gobierno y de estar arreglado por las leyes". Pero

se trata de una definición que podía convenir tanto a los súbditos de un Estado independiente como a los habitantes de territorios sometidos a alguna forma de dominación externa, como era el caso de las provincias que integraban el reino de Nápoles y las Dos Sicilias.

[17] Íd., págs. 268, 269 y 272.

[18] Fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, "Antipatía de franceses y españoles", "Mapa intelectual y cotejo de naciones", "Amor de la Patria y pasión nacional", *Obras escogidas...*, ob. cit.

[19] Así, en una cita que hace Feijóo de un texto de otro autor se advierte la sinonimia de provincia y nación, y la distinción, como sujetos diferentes, de reyes y sus naciones: "Ningunas provincias, son palabras de este gran político, entre cristianos están entre sí trabadas con mayor confederación que Castilla y Francia, por estar asentada con grandes sacramentos la amistad de reyes con reyes y de nación con nación." Feijóo, al comentar el párrafo, usa, refiriéndose a las disposiciones a aliarse, la expresión "de rey a rey y de reino a reino, pero aun de particulares a particulares". B. J. Feijóo, "Antipatía de franceses y españoles", ob. cit., pág. 82.

[20] Íd., pág. 87.

[21] Íd., "Amor de la patria y pasión nacional", ob. cit., pág. 141.

[22] Íd., págs. 144, 145 y 147.

[23] La expresión de Feijóo está citada en Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas...*, ob. cit., pág. 216.

[24] Íd., pág. 219.

[25] Esta carencia del sentido político que adquirirá la voz nación en el siglo XIX está expresada por un historiador del siglo XVII español en forma que refleja la conformación peculiar del problema en esa época y que se puede considerar como válida para el siglo siguiente: "...la nación, como entidad natural que es, no protagoniza directamente, nos atrevemos a decir que ni aun en forma de reino, la historia universal. Es a través de la Monarquía como las naciones desempeñan su misión histórica." José María Jover, "Sobre los conceptos de monarquía y nación en el pensamiento político español del XVII", cit. en P. Álvarez de Miranda, ob. cit., pág. 215. Este autor añade un ilustrativo texto de Gracián: "...la monarquía de España, donde las provincias son muchas, las naciones diferentes, las lenguas varias, las inclinaciones opuestas, los climas encontrados..." Íd., pág. 216.

[26] "The science which teaches the rights and duties of men and of states, has, in modern times, been called the Law of Nature and Nations. Under this comprehensive title are included the rules of morality, as they prescribe the conduct of private men towards each other in all the various relations of human life; as they regulate both the obedience of citizens to the laws, and the authority of the magistrate in framing laws and administering government; as they modify the intercourse of independent commonwealths in peace, and prescribe limits to their hostility on war. This important science comprehends only that part of private ethics which is capable of being reduced to fixed and general rules. It considers only those general principles

of jurisprudence and politics which the wisdom of the lawgiver adapts to the peculiar situation of his own country, and which the skill of the statesman applies to the more fluctuating and infinitely varying circumstances which affect its immediate welfare and safety." James Mackintosh, *A Discourse on the Study of the Law of Nature and Nations*, Edinburgh, 1838, pág. 7. Sir James Mackintosh (1765-1832) había ganado reputación por su *Vindicæ Galicæ* (1791), escrita en respuesta al texto de Burke contra la Revolución Francesa.

[27] "Introducción al 'De Cive'", en Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes*, México, FCE, 1992, pág. 71. De esa corriente fue una excepción el casi olvidado Altusio. Véase Otto von Gierke, *Giovanni Althusius e lo sviluppo stórico delle teoría politiche giusnaturalistiche*, Torino, Einaudi, 1943.

[28] Sobre la sinonimia, en el uso de época, de las voces *federación* y *confederación*, véase nuestro trabajo "El federalismo argentino...", art. cit. en M.Carmagnani, *Federalismos...*, ob. cit.

[29] Véase la dura crítica de Feijóo: "Sé que es celebrado por su agudeza, pero también sé que es detestado por su impiedad: hombre que quiso quitar la deidad al Rey del Cielo, para constituir deidades los reyes de la tierra...", en "Responde el autor a un tertulio que deseaba saber su dictamen en la cuestión de si en la prenda del ingenio exceden unas naciones a otras", Feijóo, *Cartas eruditas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1944, pág. 182.

[30] *El contrato social...*, en J. J. Rousseau, *Obras selectas*, ob. cit., pág. 960.

[31] Nótese, por ejemplo, que José Miranda prácticamente no registraba el papel del derecho natural y de gentes, sea en lo que escribió sobre España como sobre la Nueva España. José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, primera parte, *1521-1820*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, segunda edición, 1978. Lo mismo puede observarse en un caso más reciente, la Historia de América latina de la Universidad de Cambridge: Leslie Bethell, ed., *Historia de América latina*, Barcelona, Crítica, 1991, vols. 4 —*América latina colonial: población, sociedad y cultura*— y 5 —*La independencia*—. En cambio, un poco frecuente caso de comprensión del uso político del iusnaturalismo en tiempos de las independencias es el de J.Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano... I.*, ob. cit., que abunda en testimonios al respecto.

[32] Tal como fue destacado en el clásico trabajo de Robert Derathé, quien advierte que para comprender el *Contrato Social* no es suficiente compararlo con las teorías políticas de Voltaire y Montesquieu, o analizarlo en relación con las de Locke y Hobbes: "Nous nous sommes proposé de montrer dans cet ouvrage que la doctrine politique de Rousseau est issue d'une réflexion sur théories soutenues par les penseurs que se rattachent à ce qu'on a appelé l'Ecole du droit de la nature et des gens." Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1979, pág. 1.

[33] "On trouve en effet dans ces ouvrages une théorie de l'État, qui, au

XVIIIe siècle, s'est imposée à l'Europe entière et a fini par ruiner complétement la doctrine du droit divin. Cette théorie, dont les éléments se trouvent déjà chez Grotius, a été exposée de façon plus systématique et plus complète par Pufendorf, puis par Wolff. Les auteurs de second plan se bornent à reproduire sans changement la doctrine de ces deux penseurs." Íd., pág. 27.

[34] Enrique Wheaton, *Historia de los progresos del Derecho de Gentes en Europa y América, desde la Paz de Westfalia hasta nuestros días, con una introducción sobre los progresos del Derecho de Gentes en Europa antes de la Paz de Westfalia*, 3ª ed., traducida y aumentada con un apéndice por Carlos Calvo, París, 1861 (la 1a. ed. es de 1841), tomo primero, pág. 126.

[35] Íd., pág. 134.

[36] Véase este comentario de Wheaton: "Poco tiempo antes de la publicación del tratado de Vattel, apareció el *Espíritu de las leyes*, obra de un alcance tan diferente de las de los publicistas formados en la escuela de Grocio y de Pufendorf, que ha dado, según la opinión de algunos, el golpe de muerte al estudio de la ciencia de la jurisprudencia natural..." E. Wheaton, ob. cit., tomo primero, pág. 234. Sin embargo, Mackintosh, al pasar revista al pensamiento político del siglo XVIII, y luego de exponer algunas críticas a Montesquieu, escribe que, pese a todo, *Del espíritu de las leyes* perdurará "no sólo como uno de los más sólidos y duraderos monumentos al poder de la mente humana, sino también como una notable evidencia de las inestimables ventajas que la filosofía política puede recibir de una amplia revisión de las variadas condiciones de la sociedad humana". J. Mackintosh, ob. cit., pág. 28.

[37] Un ejemplo de lo que apuntamos en la historiografía argentina es nuestra concentración del interés en el vínculo del pensamiento de Mariano Moreno con el de Rousseau, descuidando el fuerte marco iusnaturalista de sus escritos en el que se inserta el mismo, sin perjuicio incluso de apartarse de Rousseau en cuestiones como la del contractualismo al emplear la figura del pacto de sujeción. Véanse sus artículos en la *Gazeta de Buenos Ayres*, de noviembre de 1810.

[38] Gaetano Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, cit. en Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 2ª ed., 1966, Primera Parte, Norberto Bobbio, "El Poder y el Derecho", pág. 20.

[39] Como se ha observado acertadamente, se ha hecho un canon que va de Hobbes a Locke, Rousseau y Mill, que ha dominado tradicionalmente los estudios académicos. Esto descuida las figuras menores, que pueden haber estado mucho más en la mente de una gran figura que un distante "grande". Asimismo: "Besides missing 'minor figures', anglophone theorists also miss 'great' figures from other languages, such as Pufendorf, who has been the subject of a revival only recently." John Christian Laursen, "Intellectual History in Political Theory", en *Intellectual News*, ISIH, NE 1, otoño 1996, pág. 19.

[40] R. Derathé, ob. cit., pág. 30.

[41] Véase Helmut Coing, "Las facultades de derecho en el siglo de las luces (o de la Ilustración)", *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, vol. XV, N° 42, 1971.

[42] R. Derathé, ob. cit., págs. 30 y sigts.

[43] Vattel, *Le droit de gens ...*, ob. cit.

[44] R. Derathé, ob. cit., lug. cit.

[45] Antonio Camtes Gouveia, "Estratégias de Interiorização da Disciplina", en Antonio Manuel Hespanha [coord.], *O Antigo Regime (1620-1687)*, vol. cuarto de José Mattosso [dir.], *História de Portugal*, págs. 375 y 384.

[46] Cits. en A. Jara Andreu, ob. cit., págs. 49 y 155. Asimismo, el autor de uno de los textos recomendados para la enseñanza del derecho natural ajustada a la religión católica, Almicus, declaraba que sin el derecho natural no podrían sostenerse ni la sociedad ni los individuos "...porque todo lo que contribuye a la salud, comodidad y perfección de la sociedad humana y de todo el género humano, está prescrito por el Derecho natural: y todo lo que, por el contrario, tiende a su corrupción y destrucción está prohibido por el mismo Derecho". Cit. en Íd., pág. 153.

[47] Real decreto del 19 de Enero de 1770 por el cual Carlos III restablecía los Reales Estudios del Colegio Imperial de la Corte, anteriormente a cargo de los jesuitas. *Novísima Recopilación*, tít., II, ley III.

[48] Véase la primera interpretación en R. Herr, *España y la revolución...*, ob. cit., pág. 149, y su crítica por A. Jara Andreu, ob. cit., págs. 240 y sigts. Para Jara Andreu, la iniciativa de Carlos III habría tenido un objetivo más combativo: "Por paradójico que parezca habría que concluir que tanto el establecimiento de las cátedras de Derecho natural y Derecho público, en el reinado de Carlos III, como su supresión en el de Carlos IV, obedecen al mismo propósito y se sustancian en el seno de un mismo proceso ideológico, cuyo fin es impedir la difusión de un iusnaturalismo racionalista, secularizado y, potencialmente, revolucionario." A. Jara Andreu, ob. cit., pág. 89.

[49] *Novísima recopilación...*, ob. cit., 23 de mayo de 1767, VIII, IV, III, pág. 18.

[50] J. Marín y Mendoza, *Historia del Derecho...*, ob. cit., pág. 24.

[51] R. Herr, *España y la revolución...*, ob. cit., pág. 147. La obra de Heineccio, que gozaba de amplio prestigio, era considerada como texto básico para una cátedra de derecho natural y de gentes por Mayáns, en 1767, en su propuesta de un plan de estudios para la reforma de la universidad. Pese a la inclinación por Heineccio, Mayáns aconsejaba una previa expurgación del texto. A. Jara Andreu, ob. cit., pág. 43.

[52] Fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac, o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, edición facsimilar, México, Instituto Mexicano de Seguridad Social, 1980, págs. 45-46. Respecto de la postura de Pufendorf, véase su *De la obligación...*, ob. cit., pág. 225 y sigts., 230 y sigts.

[53] A. Jara Andreu, ob. cit., pág. 76.

[54] G. M. de Jovellanos, *Carta al Dr. Prado sobre el método de estudiar el Derecho*, cit. en A. Jara Andreu, ob. cit., pág. 81. Asimismo: "...La ética, ora se considere simplemente como la ciencia de las costumbres, ora como la que determina las obligaciones naturales y civiles del hombre, envuelve necesariamente en sí la noción del Derecho natural, de donde se derivan sus principios; del de gentes, que tiene el mismo origen, o más propiamente es uno con él, y del Derecho social derivado de entrambos." Gaspar Melchor de Jovellanos, "Memoria sobre educación pública o sea tratado teórico-práctico de enseñanza...", en Jovellanos, *Obras escogidas*, t. II, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, pág. 107.

[55] Íd., pág. 132.

[56] A. Jara Andreu, ob. cit., págs. 81 y 84. G. M. de Jovellanos, ob. cit., pág. 110.

[57] José Cadalso, *Los eruditos a la violeta o curso completo de todas las ciencias dividido en siete lecciones para los siete días de la semana, publícase en obsequio de los que pretenden saber mucho, estudiando poco*, en José Cadalso, *Obras escogidas*, Barcelona, Biblioteca Clásica Española, 1885. Véase "Jueves, Cuarta lección, Derecho natural y de gentes", págs. 215 a 218. Asimismo, págs. 292 y 308.

[58] F. Pérez Bayer, *Por la libertad de la literatura española...* [1785], cit. por Mariano Peset-José Luis Peset, *La universidad española (siglos XVIII y XIX)*, Madrid, Taurus, 1974, pág. 178.

[59] Carlos IV, Real Orden del 31 de julio de 1794, en *Novísima recopilación*, tít. IV, ley V.

[60] Carlos IV, Real Orden del 25 de octubre de 1794, en *Novísima recopilación*, tit. IV, ley VI.

[61] R. Krebs Wilcrens, *El pensamiento histórico, político y económico del Conde de Campomanes*, Chile, 1960, cit. en A. Jara Andreu, ob. cit., pág. 245.

[62] R. Herr, ob. cit., págs. 310 y 311.

[63] Antonio Sáenz, *Instituciones...*, ob. cit., pág. 66. Sáenz reproduce el pasaje en que Pufendorf señala que para que se forme un Estado "se necesitan dos pactos y un decreto". Samuel von Pufendorf, *De la obligación del hombre y del ciudadano según la ley natural en dos libros*, dos tomos, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1980 [Primera edición, Cambridge, 1682], pág. 209.

[64] "Informe de la Comisión nombrada para censurar el curso de derecho natural dictado por el Doctor Don Antonio Sáenz...", en Antonio Sáenz, ob. cit., pág. 11. La Comisión repitió textualmente un párrafo del artículo "Derecho Natural" de la *Enciclopedia*: véase "Derecho Natural o Derecho de la Naturaleza", en Denis Diderot y Jean Le Rond D'Alembert, *La Enciclopedia (selección de artículos políticos)*, Madrid, Tecnos, 1986, pág. 41.

[65] José M. Mariluz Urquijo, "El derecho natural como crítica del derecho vigente en el setecientos rioplatense", *Revista de Historia del Derecho*,

Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, N° 18, Buenos Aires, 1990, pág. 216.

[66] Otros testimonios de invocación del derecho natural se registran en 1733, 1768, 1778, y en otras ocasiones. Íd., págs. 220 y 222. No está de más recordar que se trata del mismo tipo de alegato del Ayuntamiento de México cuando, en 1771, aboga por los derechos de los nativos a los empleos públicos: "...la provisión de los naturales con exclusión de los extraños es una máxima apoyada por las Leyes de todos los Reinos, adoptada por todas las naciones, dictada por sencillos principios, que forman la *razón natural*, e impresa en los corazones y votos de los hombres. Es un derecho que sino podemos graduar de natural primario, es sin duda común de todas *las Gentes*, y por eso de sacratísima observancia." [subr. nuestro] Esto, sin perjuicio de apelar también al derecho positivo invocando las leyes 4ª y 5ª tít. 3, lib. I de la Recopilación de Castilla. "Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos a los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos", en J. E. Hernández y Dávalos, *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, México, 1877, tomo I, pág. 429.

[67] Víctor Tau Anzoátegui, *Casuismo y sistema, Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992. El autor cita a García Gallo, que ha puesto de relieve la presencia de derecho natural en los comienzos de la colonización americana. Íd., pág. 186. En Lima, a fines del siglo XVIII, Rodríguez de Mendoza sostenía que "el derecho natural es el fundamento de toda legislación. La sabiduría y la justicia de las leyes positivas se deben calcular por la mayor o menor conformidad que tienen con él". Íd., pág. 303.

[68] "Entre tanto se sanciona el plan general de estudios, se concede la facultad de establecer cátedras de derecho natural, civil y canónico a todos los colegios de la nación, que no las tenga, bajo las reglas que se dieron al seminario de Valladolid, y demás leyes vigentes." En "*Colección de órdenes y decretos de la Soberana Junta Provisional gubernativa y Soberanos Congresos Generales de la Nación Mexicana, Tomo II, que comprende los del primer constituyente, Segunda edición corregida y aumentada [...] México, 1829*" [...], cit. por Jorge Mario García Laguardia y María del Refugio González, "Significado y proyección hispanoamericana de la obra de José María Álvarez", estudio preliminar a José María Álvarez, ob. cit., T. I, pág. 47.

[69] Íd., págs. 48 y 49.

[70] J. M. Álvarez, ob. cit., pág. 49.

[71] *La Gazeta de Buenos Ayres*, tomo V, 2 de abril de 1817 y 3 de enero de 1818.

[72] España "...reclama su obediencia [de las colonias rebeldes], pero ínterin disputa tal pretensión, debe observar las leyes que son obligatorias a las naciones que sostienen la guerra mutuamente. Vattel (libro 3 s. 293) establece expresamente la doctrina de que una guerra civil produce en una

nación dos partidos independientes, que por el tiempo que durase deben ser considerados como estados diversos, sin ninguna superioridad en el territorio; y de aquí infiere, que las leyes de la guerra deben ser observadas de ambas partes. ...Un principio como éste que es valedero en todas las guerras civiles debe aplicarse con más que común fuerza a una disputa tal como la de España y sus colonias, donde la contienda no está entre dos facciones en un reino, sino entre dos distintos miembros del que fue en otro tiempo un imperio —entre provincias hasta ahora dependientes, y provincias acostumbradas a ejercer una autoridad suprema...", *La Gazeta de Buenos Ayres*, tomo V, 5 de mayo de 1819.

[73] "...Luego que el movimiento tomó una forma sólida y permanente, de manera que hacía probable el buen éxito de las provincias, se les extendieron aquellos derechos, que por la ley de las naciones les competían, como partes iguales en una guerra civil [...] Buenos Aires tomó aquel rango por una formal declaración en 1816, y lo había gozado desde 1810, libre de invasión de la Península..." Mensaje del Presidente Monroe al Congreso sobre el reconocimiento de la independencia de los nuevos estados de América del Sur, *Argos de Buenos Ayres*, tomo II, 29 de mayo de 1822.

[74] Reflexiones sobre la incorporación de la Banda Oriental a Portugal, *Argos de Buenos Ayres*, T. III, 15 de enero de 1823, pág 19. Es de notar que el artículo, al sostener más adelante que por su *consentimiento* inicial a formar una nación con las demás provincias, la Banda Oriental no podía abandonar su asociación con ellas, recurre al mismo derecho de gentes para oponerse a quienes lo usan para defender el derecho autonómico de aquella provincia. En todo los casos, es evidente la ausencia del principio de las nacionalidades.

[75] Artículo de *El verdadero amigo del país* citado por *El Argos de Buenos Aires*, tomo III, 3 de mayo de 1823, pág. 149.

[76] "...una nación o un estado cualquiera no pudiendo celebrar un tratado, sea el que fuese contrario al que lo liga anteriormente, no puede ponerse bajo la protección de otro, sin reservar todas sus alianzas, y todos sus tratados subsistentes, porque la convención por la cual un estado se pone bajo la protección de otro es un tratado." Artículo sobre la incorporación de la Banda Oriental al Imperio del Brasil, *El Argos de Buenos Ayres*, tomo III, 29 de octubre de 1823, pág 356.

[77] A. Sáenz, ob. cit., pág. 61.

[78] A. Sáenz, ob. cit., pág. 143. Según Vattel, patria "...signifie communément l'État dont on est membre". Y agrega que ése es el sentido con que lo usa en su obra. E. Vattel, ob, cit, I, pág. 330. La misma definición se encuentra en un manuscrito de 1830, aparentemente de un alumno de los cursos de derecho de gentes: "*Patria*: Significa el Estado del cual somos miembros. En este sentido debe comprenderse en el derecho de Gentes." "Recopilación de Varios Principios de derecho Civil, de Gentes y Político [...] Año 1830. Buenos Aires", en Mafalda Victoria Díaz-Melián, "Una anónima 'Recopilación de varios principios de derecho civil, de gentes y político'.

Con varios detalles de leyes, y personajes de la república romana", *Revista de Historia del Derecho "Ricardo Levene"*, N° 31, Buenos Aires, 1995, pág. 257.

[79] Sáenz no comparte el punto de vista de muchos publicistas que suponen a la soberanía indivisible e inalienable. "Nosotros —comenta— observamos que estas cuestiones no se sostienen, sino a costa de un juego de voces pesado y fastidioso..." Respecto del federalismo, lo trata en un breve parágrafo en el que lo define de la siguiente manera: "La Federación es común a las Repúblicas y a las Monarquías. El estado federativo es una reunión de distintos estados soberanos e independientes, que se ligan entre sí con una alianza perpetua bajo de ciertos convenios, dejando libre la administración interior de cada uno." Definición a la que sigue el acostumbrado análisis de los casos históricos clásicos. A. Sáenz, ob. cit., págs. 69 y 127.

[80] Íd., pág. 131.

[81] "El Memorial" [de los pueblos de la campaña de Buenos Aires], Luján, 10 de julio de 1820, en Gregorio F. Rodríguez, *Contribución Histórica y Documental*, tomo I, Buenos Aires, Peuser, 1921, pág. 244 y sigts. El documento fue firmado por los diputados de Pergamino, Baradero, Salto, San Antonio de Areco, San Nicolás, Navarro, Pueblo de la Cruz, Luján, Pilar, San Isidro y Las Conchas, faltando las firmas de los de San Pedro y Arrecifes por hallarse en comisión.

[82] Íd., pág. 66.

[83] Andrés Bello, *Derecho Internacional...*, I., ob. cit.

[84] Íd., pág. 6.

[85] Véase el párrafo en el que Bello resume la diversidad de situaciones compatibles con la calidad de independencia soberana, texto que ayuda a comprender cómo la dicotomía *colonia-nación independiente* es insuficiente para dar cuenta de la variedad de "soberanías" desatadas por las independencias. A. Bello, ob. cit., pág. 35. En cuanto al texto similar de Vattel, ob. cit., tomo I, lib. I, cap. I, § 4, Quels sont les États souverains, pág. 123 y sigts. En el prólogo a la primera edición de su libro, Bello destaca a Vattel y a Martens entre las principales autoridades a las que ha seguido en materia de doctrina. "Prólogo de la primera edición, 1832", en A. Bello, ob. cit., págs. 4 y 5.

[86] P. Pradier-Fodéré, "Avant-Propos", en E. Vattel, ob. cit., T. I, pág. VIII; Wheaton, *Historia de los progresos del Derecho de Gentes..*, ob. cit., Tomo Primero, pág. 376; J. Marín y Mendoza, ob. cit., pág. 48; J. Mackintosh, ob. cit., pág. 30; Antonio José de Irisarri, "Advertencia" a Andrés Bello, *Principios de Derecho Internacional*, tercera edición aumentada y corregida por el autor, París, Garnier Hnos., 1873, pág. 6 —el autor de este comentario no deja de advertir la desactualización de Vattel para los acontecimientos del siglo XIX americano (Íd., pág. 7). Sobre la ubicación de Vattel en las corrientes iusnaturalistas, véase R. Derathé, ob. cit., págs. 27 y sigts.

[87] P. Pradier-Fodéré, "Avant-Propos", ob. cit., pág. VIII. Respecto de Wolff, véase Christian Wolff, *Institutions du Droit...*, ob. cit.

[88] J. Reyes Heroles, ob. cit., passim; Eduardo Plaza A., "Introducción" a Andrés Bello, ob. cit., pág. XCV; Alejandro E. Parada, *El mundo del libro y de la lectura durante la época de Rivadavia. Una aproximación a través de los avisos de* La Gaceta Mercantil *(1823-1828)*, Buenos Aires, Cuadernos de Bibliotecología N° 17, Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1998, págs. 131 y 136; Maria Medianeira Padoim, "O federalismo no espaço fronteiriço platino. A revolução farroupilha (1835-1845)", tesis de doctorado, inédita, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999, de la que, por cortesía de la autora, he tomado la información. En cuanto a Brasil, ya José da Silva Lisboa, vizconde de Cairú, mostraba conocer la obra de Vattel que influyó en algunos de sus escritos tales como "Defesa da Reclamação do Brasil" y el "Memorial apologético das Reclamações do Brasil". Josué Montello, *História da independência do Brasil*, Río de Janeiro, A Casa do Livro, 1972, 4 vols, vol. 1, p. 166.

[89] "Reunión secreta de la Junta de Representantes de la provincia de Buenos Aires...", en E. Ravignani [comp.], *Asambleas...*, ob. cit., tomo primero, *1812-1833*, págs. 866 y 867.

[90] E. Ravignani [comp.], *Asambleas...*, ob. cit., tomo tercero, *1826-1827*, discurso de los diputados Portillo, pág. 39, y Valentín Gómez, págs. 146 y 211.

[91] Discursos del ministro de Gobierno y del miembro informante de la comisión encargada de revisar el Tratado de 1831, en la reunión secreta de la Junta de Representantes de la provincia de Buenos Aires, sesión del 22 de enero de 1831, en Emilio Ravignani [comp.], *Asambleas...*, ob. cit., tomo primero, *1813-1833*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1937, págs. 863 y 864. Sobre el carácter de negociaciones diplomáticas que asumieron explícitamente las reuniones de las provincias argentinas y su ajuste al derecho internacional, luego del fracaso del Congreso Constituyente de 1824-1827, véase también nuestro citado trabajo "El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX".

[92] En carta a Rosas del 4 de diciembre de 1846, Tomás Manuel de Anchorena comentaba que en 1814 en Buenos Aires no se podía hablar de federación. "Entonces el que un porteño hablase de federación era un crimen. A mí me miraban algunos de los diputados cuicos y provincianos con gran prevención, porque algunas veces les llegué a indicar *que sería el partido que tendría al fin que tomar Buenos Aires para preservarse de las funestas consecuencias a que lo exponía esa enemistad que manifestaban contra él.* El grito de federación empezó a resonar en las provincias interiores a consecuencia de la reforma luterana (sic) que emprendió don Bernardino Rivadavia..." Cit. en Enrique M. Barba, "Orígenes y crisis del federalismo argentino", *Unitarios y Federales, Revista de Historia*, N° 2, Buenos Aires, 1957, pág. 4.

[93] Manifestaciones del diputado de Buenos Aires, Ramón Olavarrieta, en el sentido que "...este cuerpo era meramente diplomático...", Vigésima

cuarta reunión de la comisión representativa..., 17 de febrero de 1832, en E. Ravignani (comp.), *Relaciones interprovinciales, La Liga del Litoral (1829-1833)*, Documentos para la Historia Argentina, tomo XV, Buenos Aires, 1922, pág. 347. En cuanto a Bartolomé Mitre, al sostener que el Acuerdo de San Nicolás creaba un poder despótico, apelaba a "los principios generales de buen gobierno, las reglas de nuestro derecho escrito, y las bases fundamentales del derecho natural". Y más adelante: "La autoridad creada por el acuerdo de San Nicolás no se funda sobre el derecho natural, desde que es una autoridad despótica, sin reglas, sin ley, sin límites, sin contrapeso. Es una autoridad mayor que la del pueblo, y más fuerte que la libertad. Por esto es contra naturaleza" (pág. 14). Asimismo: "...esa autoridad es inaceptable, porque es contra el derecho escrito y contra el derecho natural, y porque ni el pueblo mismo puede crearla." Bartolomé Mitre, "Discurso contra el acuerdo de San Nicolás, Junio 21 de 1852", en *Arengas*, tomo primero, Buenos Aires, Biblioteca de *La Nación*, 1902, págs. 12, 14 y 20.

[94] Discurso del diputado Emilio Etusa en la sesión del 7 de setiembre de 1826, en Emilio Ravignani [comp.], *Asambleas...*, tomo tercero, ob. cit., pág. 563. Asimismo, más adelante exponía el mismo diputado: "...ya lo dicen los publicistas que las leyes fundamentales se incluyen en las constitucionales, y que las fundamentales son las que forman la constitución: lo dice Watel, en el capítulo 3. En fin, ¿para qué hacer citas de esta clase?" Íd., pág. 564.

[95] Bento Gonçalvez da Silva a Gaspar Francisco Menna Barreto, Vila Setembrina, 15 de marzo de 1840; cit. en Maria Medianeira Padoim, proyecto de tesis doctoral en Historia, de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sobre "O espaço fronteiriço platino e o federalismo: a Revolução Farroupilha (1835-1845)". [Debo agradecer a la Prof. Padoim el autorizarme a utilizar esta información.]

[96] Moacyr Flores, *Modelo Político dos Farrapos*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982, pág. 138, cit. en Maria Medianeira Padoim, ob. cit. También fray Servando Teresa de Mier se apoyaba en Vattel respecto de la diferencia entre rebelión y guerra civil según el derecho de gentes: véase J. Reyes Heroles, ob. cit., pág. 18, n. La influencia de Vattel, comenta Reyes Heroles, "subsistirá largamente". El pensamiento de fray Servando, agrega, "resulta fuertemente marcado por el iusnaturalismo racionalista y la teoría contractualista como origen y fundamento de la sociedad". Íd., pág. 23.

[97] P. Pradier-Fodéré, en Vattel, ob. cit., pág. 75, nota.

[98] M.P Pradier-Fodéré, ob. cit., pág. XVII. Asimismo: "Como el primer capítulo de Wolff *De officiis gentium ergà seipsas ac indè nascentibus juribus*, el primer libro de Vattel, *De la nación considerada en sí misma*, está empleado en la discusión de materias extrañas al derecho internacional, y pertenecientes a la ciencia distinta del derecho político en lo que concierne al gobierno interno de los Estados particulares. Esta parte de su asunto llena a lo menos una tercera parte de toda la obra de Vattel", E. Wheaton, ob. cit., tomo primero, pág. 230.

[99] [Emmer de] Vattel, *Le droit de gens...*, tomo I, pág. 71.

[100] E. Wheaton, *Élements du Droit International*, cuarta edición, tomo I, Leipzig, 1864, capítulo II, "Des nations et des États souveraines", pág. 29.

V. SÍNTESIS DE LOS PRINCIPALES RASGOS Y CORRIENTES DEL IUSNATURALISMO

[1] "Aquí la corriente del derecho natural —advierte Bobbio para justificar la forma en que la tratará en el marco de la teoría del Derecho— es discutida sólo en cuanto existe una tendencia general en sus teóricos a reducir la validez a la justicia. La corriente de derecho natural se podría definir como el pensamiento jurídico que concibe que la ley, para que sea tal, debe ser conforme a la justicia. Una ley no conforme con ésta, *non est lex sed corruptio legis*." Norberto Bobbio, *Teoría general del Derecho*, Madrid, 1991, pág. 40.

[2] Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 1974, "Derecho", pág. 295 y sigts.

[3] "El derecho natural es un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional tiene fealdad o necesidad moral, y de consiguiente está prohibida o mandada por Dios, autor de la naturaleza." Hugo Grocio, *Del derecho de la guerra y de la paz*, 4 tomos, Madrid, Reus, 1925, tomo I, pág. 52.

[4] "...lo que llama realmente la atención al estudioso moderno es la función del Derecho natural, antes que la doctrina misma; las cuestiones que se ocultan tras él, antes que las controversias sobre su esencia." A. Passerin d'Entreves, *Derecho natural*, Madrid, Aguilar, 1962, cit. por A. Jara Andreu, *Derecho natural y...*, ob. cit., pág. 161.

[5] Guido Fassó, "Jusnaturalismo", en Norberto Bobbio, Nicola Matteuci (dirs.), *Diccionario de Política, A-J*, México, Siglo Veintiuno, 1985, pág. 866.

[6] "Derecho Natural o Derecho de la Naturaleza", en D. Diderot y J. Le Rond d'Alembert, *La Enciclopedia...*, ob. cit., págs. 41 y 42. Notar que en 1823, en Buenos Aires, esa definición es transcripta literalmente por la comisión encargada de censurar el texto de Antonio Sáenz citado más arriba: "Informe de la Comisión nombrada para censurar el curso de derecho natural dictado por el doctor don Antonio Sáenz...", en A. Sáenz, *Instituciones Elementales...*, ob. cit., pág. 11.

[7] Véase al respecto, N. Bobbio, *Estudios de historia...*, ob. cit., cap. I, "El modelo iusnaturalista", págs. 73 y sigts. "En realidad, si corresponde a alguien el discutible título de Galileo de las ciencias morales (discutible, porque de la aplicabilidad del método matemático a las ciencias morales aún se discute hoy día y la discusión dista de estar agotada), no es a Grocio, sino al admirador de Galileo, Thomas Hobbes." Íd., pág. 79.

[8] Joaquín Rodríguez Feo, "Introducción" a Thomas Hobbes, *El ciudadano*, Madrid, Debate, 1993, págs. XIV y XIX.

[9] Hay versión en castellano: T. Hobbes, *El ciudadano*, ob. cit.

[10] N. Bobbio, ob. cit., pág. 94; J. Rodríguez Feo, ob. cit., pág. XVIII.

[11] T. Hobbes, ob. cit., pág. 14.

[12] Íd., pág. 95.

[13] F. Tönnies, "Vida y doctrina de Thomas Hobbes", *Revista de Occidente*, Madrid, 1932, pág. 229., cit. en J. Rodriguez Feo, ob. cit., pág. XXIII. Sobre la matriz escolástica de gran parte del pensamiento de Grocio véase, desde una perspectiva del iusnaturalismo católico, Heinrich A. Rommen, *The Natural Law, A Study in Legal and Social History and Philosophy*, Indianapolis, Liberty Fund, 1998, capítulo II, "The Natural Law in the Age of Scholasticism" y capítulo III, "The Turning Point: Hugo Grotius": "Grotius thus stood in the twilight between two great epochs. Still linked by many ties to the preceding age, he yet served to transmit to the natural-law theory of the modern period its distinguishing marks: rationalism, sociality, and particular political aims." Íd., pág. 65.

[14] En un anterior trabajo (Norberto Bobbio, *El problema del positivismo jurídico,* Buenos Aires, Eudeba, 1965), el mismo Bobbio admitía ese criterio que difiere de sus escritos más recientes respecto del iusnaturalismo, pues concibiéndolo como la afirmación de "la superioridad del derecho natural sobre el derecho positivo", añade que esa preeminencia ha sido sostenida por "tres formas típicas del Jusnaturalismo: el escolástico, el racionalista moderno y el hobbesiano...", pág. 70.

[15] Pedro Bravo Gala, "Estudio preliminar", en Jean Bodin, *Los seis libros de la república*, Madrid, Tecnos, 1985, pág. LIII.

[16] H. Grocio, "Prolegómenos...", ob. cit., tomo I, pág. 12. Asimismo, se lee en el libro primero: "Y el derecho natural es tan inmutable que ni aun Dios lo puede cambiar. Porque, si bien es inmenso el poder de Dios, pueden con todo señalarse algunas cosas a las cuales no alcanza, porque lo que se dice así, solamente se dice, pero no tiene sentido alguno que signifique una cosa; antes bien, esas cosas se contradicen a sí mismas. / Así, pues, como ni Dios siquiera puede hacer que dos y dos no sean cuatro, así tampoco que lo que es malo intrínsecamente no lo sea. / Porque así como el ser de las cosas, después que ya existen y en cuanto son no depende de otro, así también las cualidades que siguen necesariamente a ese ser: y tal es la malicia de ciertos actos en relación a la naturaleza que usa de razón sana. / Por eso, hasta el mismo Dios sufre ser juzgado según esta norma, como puede verse en el *Gen.* XVIII, 25, *Isaías* V, 3, *Ezechiel* XVIII, 25, *Jeremías* II, 9, *Micheas* VI, 2, *San Pablo ad Rom.* II, 6, III, 6." H. Grocio, ob. cit., tomo I, pág. 54.

[17] H. A. Rommen, ob. cit., pág. 63.

[18] Véanse las ácidas críticas de Thomasius a los escolásticos: Christian Thomasius, *Fundamentos de derecho natural y de gentes*, Madrid, Tecnos, 1994 [primera edición: 1705]; Íd., *Historia algo más extensa del Derecho Natural* [1719], Madrid, Tecnos, 1998.

[19] "El *argumentum auctoritatis* del *Corpus Juris Civilis*, respetado en el Medioevo desde la creación de las Universidades, y formando tríada de au-

toridad reconocida junto al *Decretum* de Graciano y a las *Sententiae* de Lombardo, se pone en entredicho en el Humanismo [con] la crítica filológica que, al descubrir las interpolaciones, desenmascara la manipulación que Sacerdocio e Imperio han hecho de los textos a favor de sus tesis respectivas en disputas conducidas por los juristas a su respectivo servicio." Pág. XXI.

[20] Íd., pág. XII.

[21] S. Pufendorf, *De la obligación* ..., ob. cit., pág. 15.

[22] Íd., págs. 14 y 21.

[23] G. Fassb, ob. cit., pág. 869.

[24] N. Bobbio, *Estudios*..., ob. cit., pág. 74.

[25] E. Wheaton, *Historia de los progresos*..., ob. cit, tomo primero, págs. 96 y 97. Recuérdese la ya citada observación de Wheaton en nota 98 del cap. anterior.

[26] J. Mackintosh, "A Discourse...", ob. cit., págs. 23 y 24.

[27] D. Diderot y J. Le Rond d'Alembert, ob. cit., "Derecho natural o derecho de la naturaleza", pág. 42, y "Derecho de gentes", pág. 36.

[28] Del último se afirma: "La obra más reciente, más exacta y más metódica que tenemos sobre el Derecho natural es la que hemos citado de J. J. Burlamaqui, consejero de Estado, y en adelante profesor de derecho natural y civil en Ginebra, impresa en Ginebra en 1747..." Íd., págs. 47 y 48. El elogio de Pufendorf es quizá mayor en el artículo "Derecho de gentes": Íd., pág. 37 y sigts.

[29] Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 1996, pág. 254.

[30] J. Mackintosh, "A Discourse...", ob. cit., pág. 10. En su tratado de filosofía moral, publicado casi cuarenta años después, poco antes de su muerte, ha desaparecido este énfasis en el derecho natural, que aparece subsumido en sus consideraciones sobre la Ética. Véanse, por ejemplo, los parágrafos dedicados a Grocio y a Hobbes: Sir James MacKintosh, *Dissertation second: exhibiting a general view of the progress of ethical philosophy, chiefly during the seventeenth and eighteenth centuries*, Edinburgh, 1835, págs. 315 y sigts.

[31] J. Mackintosh, ob. cit., pág. 59.

[32] Antonio Truyol y Serra, "Presentación" a Juan Altusio, *La Política, Metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, pág. XI.

[33] [José Gaspard] de Real de Curban, *La ciencia del Gobierno, Obra de Moral, de Derecho y de Política, que Comprehende los Principios del Mando y de la Obediencia*..., Barcelona, 1775, Tomo I, pág. 25 y sigts. Juan Manuel de Rosas, entonces gobernador de Buenos Aires, solicitó en dos oportunidades la versión española a la Biblioteca de la Universidad: Arturo Enrique Sampay, *Las ideas políticas de Juan Manuel de Rosas*, Buenos Aires, Juárez, 1972, págs. 34 y sigts.

[34] "On trouve en effet dans ces ouvrages une théorie de l'État, qui, au XVIIIe siècle, s'est imposée a l'Europe entière et a fini per ruiner complètement la doctrine du droit divin." R. Derathé, ob. cit., pág. 27. "Dans

l'esprit de ceux qui l'ont formulée, la théorie du contrat social était destinée à combattre et à remplacer la doctrine du droit divine, ou théorie de l'origine divine du pouvoir civil." Íd., pág. 33. Ese propósito condiciona el cap. III del libro VII de *Droit de la nature et de gens*, de Pufendorf. Íd., pág. 45.

[35] "El derecho romano clásico redescubierto en los siglos medios a través de la obra de Justiniano recogía el principio ulpianeo de que lo que place al príncipe tiene valor de ley. Esta atribución al rey de la suprema jurisdicción e imperio era fruto de una transferencia de ambos en el príncipe por parte de la comunidad."[...] "En la determinación de la sede originaria de la *iurisdictio* habían contendido durante largo tiempo dos tendencias abiertamente contrapuestas. Una, la 'ascendente', situaba ese origen en la propia comunidad que, voluntariamente, transfería el poder al príncipe, quien, de esta forma, se transformaba en representante de la misma. Es la tesis que encontramos aplicada en Roma hasta el siglo IV. La otra, la 'descendente', profundamente influenciada por el cristianismo, afirmaba categóricamente que el origen de todo poder está en Dios. Esta concepción es la propia de la Europa cristiana medieval." José Ma. García Marín, "La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700)", en *Fundamentos, Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional, 1/1998, Soberanía y Constitución*, Oviedo, Instituto de Estudios Parlamentarios Europeos de la Junta General del Principado de Asturias, 1998, pág. 27. Véase, asimismo, Walter Ullmann, "Las concepciones ascendentes y descendentes acerca del gobierno", en *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente, 1971, págs. 23 y sigts.

[36] J. Varela Suanzes-Carpegna, *La teoría del Estado...*, ob. cit., pág. 67.

[37] Íd., págs. 10 y 11.

[38] De esta tesis, que parte de un limitado criterio sobre las doctrinas políticas de los siglos XVI a XVIII, especialmente en lo relativo a las teorías contractualistas, tesis expuesta ya hace tiempo por Manuel Giménez Fernández (*Las doctrinas populistas en la independencia de Hispanoamérica*, Sevilla, 1947), y retomada, entre otros, en la Argentina por Guillermo Furlong (*Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Kraft, 1952), véase una nueva versión en O. Carlos Stoetzer, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América Española*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982. Nos hemos ocupado del problema en nuestro libro *La Ilustración en el Río de la Plata, Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989.

[39] D. Diderot y J. Le Rond D'Alembert, *La Enciclopedia...*, ob. cit., artículo "Autoridad política", págs. 6 y 7.

[40] Íd., págs. 15 y 16. Sobre los límites que establecía Bodino para el derecho de resistencia, véase Jean Bodin, ob. cit., libro segundo, capítulo V, esp. pág. 105.

[41] J. Varela Suanzes-Carpegna, ob. cit., págs. 66 y 67.

[42] R. Derathé, ob. cit., pág. 56. Bodino, que admitía el tiranicidio para los casos de príncipes cuyo acceso al poder no fuera legítimo, lo rechaza

tajantemente en caso contrario, aun cuando el príncipe cometiera las injusticias más terribles. En tales casos, no es lícito "...atentar contra el honor o la vida del monarca, sea por vías de hecho o de justicia, aunque haya cometido todas las maldades, impiedades y crueldades imaginables." J. Bodin, ob. cit., libro segundo, capítulo V, pág. 105.

[43] José A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII*, 2 tomos, Madrid, Revista de Occidente, 1972, t. 1, pág. 382.

[44] Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institución de la Dignidad Real*, Buenos Aires, Partenón, 1945, pág. 116.

[45] Íd., pág. 102.

[46] Pedro Bravo Gala, "Estudio preliminar", en J. Bodin, ob. cit., pág. LVII.

[47] Bodino hacía pie en una tradición cristiana que se remonta a los papas Bonifacio VIII e Inocencio IV, a quien Bodino elogia: "Tras su rigurosa construcción lógica de la soberanía, está presente, debidamente secularizada, la vieja teoría política cristiana, de acuerdo a la cual es preciso reconducir la diversidad del orden jurídico a la unidad (*omnis multitudo derivat ab uno*), según la forma en que ha sido expuesta por Bonifacio VIII e Inocencio IV, a quien Bodino, poco amigo de prodigar elogios, se refiere, sin embargo, como *celui qui a mieux entendu que c'est de puissance absolue*." P. B. Gala, ob. cit., pág. LVIII.

[48] "En este proceso de objetivación del poder, el concepto de soberanía se reveló como el instrumento adecuado para la integración de los poderes feudales y estamentales en una unidad superior, el Estado. Ahora bien, en la medida en que la soberanía aparece necesariamente vinculada a su titular, éste se identificó con el Estado, pues sólo a través de él cobra el Estado realidad." Íd., págs. LIV y LV.

[49] J. Bodin, ob. cit., libro segundo, cap. I, pág. 89.

[50] Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, "La soberanía en la doctrina británica (de Bracton a Dicey)", en *Fundamentos, Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional, 1/1998, Soberanía y Constitución*, Oviedo, Instituto de Estudios Parlamentarios Europeos de la Junta General del Principado de Asturias, 1998.

[51] Íd., pág. 92.

[52] Íd., págs. 96 y 97.

[53] J. A. Maravall, *Estado moderno...*, ob. cit., I, págs. 328 y 329.

[54] J. Varela Suanzes-Carpegna, *La teoría del Estado...*, ob. cit., págs. 68 y 69.

[55] J. J. Rousseau, ob. cit., libro II, capítulo primero, "La soberanía es inalienable", pag. 863. Sobre el conflicto entre democracia directa y régimen representativo en Buenos Aires, véase nuestro libro *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997, págs. 169 y sigts.

[56] "La ilusión del Imperio, brote tardío de la tradición medieval en el Renacimiento español, pasa rápidamente. Lo que juristas y políticos tienen

ante sí es la gran creación moderna del Estado. En Europa, un sistema de entidades estatales, independientes, soberanas, ha empezado a actuar. Durante cerca de tres siglos, y en ellos plenamente comprendido el XVII, los Estados serán los protagonistas de toda la historia europea, hasta que el romanticismo y la revolución los desplacen con el advenimiento de los pueblos nacionales. De la existencia de aquéllos quedará fundamentalmente condicionado el pensamiento político de la época." José Antonio Maravall, *La teoría española...*,ob. cit., pág. 94.

[57] Cit. en Íd., pág. 99. Ver definiciones españolas de ciudad y de República, en págs. 97 y sigts.

[58] Y añade Maravall: "Tovar enumera esos miembros o estamentos, que reduce a ocho: los religiosos, los magistrados y jueces —predominio de la 'nobleza togada', característica del gran Estado administrativo—, los soldados, los nobles, los labradores, los comerciantes y mercaderes, los oficiales liberales y mecánicos, y sobre todo, como principal 'miembro', la suprema potestad, que causa la amistad, unión y obediencia en el cuerpo del Estado, es decir, que le da vida como tal. 'Sin ella no puede un cuerpo nombrarse vivo'." Íd., pág. 100.

[59] José Antonio Maravall, "Estudio preliminar" a Francisco Martínez Marina, *Discurso sobre el origen de la monarquía y sobre la naturaleza del gobierno español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988, págs. 56 y 59. El *Discurso...* apareció en Madrid en 1813, fue reeditado en el mismo año como prólogo a la obra mayor de Martínez Marina, *Teoría de las Cortes*, y se reimprimió como estudio preliminar de esa misma obra en 1820. Id, pág. 7.

[60] Íd. pág. 55. Agrega Maravall que Martínez Marina significa el paso de la Ilustración al romanticismo, pero que "...la Ilustración española, de la que él viene, tiene de peculiar haberse mantenido más afecta a la tradición, a la cultura medieval misma, y, por tanto, el cambio de valoración que el romanticismo lleva consigo no significa necesariamente un corte para los ilustrados españoles" [...] cuya casi totalidad "...son, por lo menos, verdaderos prerrománticos, desde Feijóo y Luzán hasta Jovellanos."

[61] Íd., págs. 57 y 66. Mientras Sieyès excluye del pueblo a los estamentos privilegiados, Marina, que los critica duramente, no lo hace. De la antigua concepción estamental queda un corporativismo territorial que lleva a Martínez Marina a sostener "que las provincias y los reinos de que se compone la Monarquía son parte de la asociación general, y si alguna de ellas faltara en el momento del pacto o de su renovación no quedaría obligada en tanto que no ratificara el acuerdo". Íd., pág. 55.

[62] R. Herr, ob. cit., pág. 369. A esta observación sobre la tradición política que se conforma en España, el mismo autor agrega, respecto de la tradición eclesiástica española, que a la desconfianza respecto de la política regalista reciente, suscitada por la resurrección de la Inquisición por Floridablanca, añadían el disgusto por el dominio total del clero por el pueblo, como se había instituido en Francia. De manera que "...en su lugar, añadieron

a la receta de la nueva tradición liberal una antigua sazón galicana, puesta recientemente a la venta en Pistoia, y llegaron al convencimiento de que la Iglesia tenía también una verdadera constitución que confería a los obispos la soberanía, con autoridad sobre los herejes. En sus mentes, la monarquía absoluta, la Inquisición y la supremacía papal aparecían ahora reveladas en su forma verdadera: llagas gangrenosas de formación reciente." Íd., lug. cit.

[63] J. Altusio, ob. cit., pág. 5.

[64] J. Altusio, ob. cit., pág. 179. Siguen a esto numerosas consideraciones sobre formas, modalidades y disposiciones de las uniones confederales. La importancia de Altusio como antecedente de las concepciones federales fue recordada por Richard Morse en *El espejo de Próspero*, México, Siglo Veintiuno, 1982, pág. 57.

VI. NOTAS SOBRE EL FEDERALISMO Y LOS ESTADOS NACIONALES

[1] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas* ..., ob. cit.

[2] Carta a Camilo Torres, presidente del Congreso de la Nueva Granada, 13/IX/813, en Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, segunda edición, 1979, págs. 27 y 28,

[3] "Manifiesto de Cartagena", 15/XII/812, en Íd., págs. 8 y sigts.

[4] Discurso de instalación de las Provincias Unidas, Bogotá, 23/I/815, en Íd., págs. 46 y sigts.

[5] Íd., págs. 46, 47 y 49, respectivamente.

[6] "Carta de Jamaica", 6/IX/815, en Íd., págs. 68 y 72.

[7] Id., pág. 64.

[8] "Manifiesto de Cartagena", Íd., pág. 12.

[9] "Carta de Jamaica", Íd., pág. 67.

[10] "Discurso de Angostura", 15/II/819, Íd., págs. 109 y 113.

[11] Íd., pág. 108. Lo de "teorías abstractas", "que producen la perniciosa idea de una libertad ilimitada", en pág. 120.

[12] Íd., pág. 114. Siguen varias páginas referidas a rasgos de la organización del Estado británico y su conveniencia para ser adoptados en Venezuela.

[13] "Manifiesto de Cartagena", Íd., pág. 10.

[14] Íd., págs. 62 y 65.

[15] Carta a Pedro Gual, Guanare, 24/V/821, Íd., pág. 156.

[16] Comunicación al gobernador de la provincia de Barinas, Caracas, 12/VIII/813, Íd., pág. 25.

[17] Carta a Santander, 13/VI/821 —vísperas de la batalla de Carabobo—, Íd., pág. 157.

[18] Discurso de Angostura (1819) y Carta a Santander (Pativilca, 23/I/824), Íd., págs. 107 y 176.

[19] Tulio Halperín Donghi, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

ÍNDICE

PRÓLOGO 9

I. INTRODUCCIÓN 17

II. MUTACIONES DEL CONCEPTO DE NACIÓN DURANTE EL SIGLO XVIII Y LA PRIMERA MITAD DEL XIX 27
1. El concepto de nación y la Revolución Francesa 31
2. Respecto de los usos del término nación en los siglos XVIII y XIX 38
3. Las críticas al "modernismo" respecto del origen del Estado nacional 44
4. El riesgo de la petición de principio 47
5. Las tres grandes modalidades históricas en el uso de la voz nación 49
6. "Nación" en el principio de las nacionalidades 53
Reflexiones finales 55

III. LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS NACIONALES EN IBEROAMÉRICA 59
La emergencia de los "pueblos" soberanos 64
Federación, confederación, "gobierno nacional" 69
El caso del Brasil 72
El confederacionismo paraguayo 75
El derecho natural y de gentes en el imaginario político de la época 81
Estado nacional y formas de representación política 85

IV. FUNDAMENTOS IUSNATURALISTAS DE LOS MOVIMIENTOS DE INDEPENDENCIA 91
1. La historicidad de las naciones y del concepto de nación 91
Identidad y legitimidad política. Análisis de algunos ejemplos .. 95
2. El derecho natural y de gentes en los movimientos de independencia 102
3. El estudio del derecho natural en la España borbónica 108
4. Distintas funciones del iusnaturalismo en Hispanoamérica 119

5. Vattel 127
6. Algunas conclusiones 132

V. Síntesis de los principales rasgos y corrientes del iusnaturalismo 135
Las corrientes iusnaturalistas 139
Corrientes iusnaturalistas y teorías contractualistas 147
La noción de soberanía 153

VI. Notas sobre el federalismo y la formación de los estados nacionales 161
1. Acerca de *Comunidades imaginadas*, de Benedict Anderson ..161
2. Panamericanismo y federalismo en Simón Bolívar 165
3. Sobre *Reforma y disolución de los imperios ibéricos*, de Tulio Halperín Donghi 173

Notas 181

Esta edición de 3.000 ejemplares
se terminó de imprimir en
Verlap S.A.,
Comandante Spurr 653, Avellaneda, Bs. As.,
en el mes de mayo de 2004.

SUDAMERICANA PENSAMIENTO

Lo que corresponde no es que el historiador se interrogue sobre lo que puede definirse como nación, sino interrogar a los seres humanos de cada momento y lugar que utilizaban el concepto e indagar por qué y cómo lo hacían y a qué realidades lo aplicaban. Lo que debemos perseguir explicarnos no es la "nación", sino el organismo político que pudo ser llamado, según lugar y tiempo, nación, pero también república, estado, provincia, ciudad, soberanía, o de alguna otra manera.

El colapso de la Unión Soviética, la consolidación de nuevas derechas y populismos europeos, el bicentenario de la Revolución Francesa y la guerra en los Balcanes fueron motivos, entre otros, para rever los conceptos de nación, nacionalismo y nacionalidad. En el caso latinoamericano, la situación particular del renacimiento democrático de varias repúblicas era también propicia para el replanteo de la pregunta por los orígenes de las nacionalidades y, como en Europa, consultar los aportes que al respecto podían provenir de los historiadores.

Dentro de la historiografía latinoamericana, José Carlos Chiaramonte ha dedicado particular atención al problema de la emergencia de la nación, especialmente en sus trabajos de los últimos años. Ahora vuelve sobre el tema y destina este libro a la reflexión sobre los usos del concepto de nación en los siglos XVIII y XIX, en Europa y en América. Como resultado de más de dos décadas de investigaciones sobre los debates que anteceden y acompañan a los movimientos independentistas americanos y la desaparición del imperio español, realiza una innovadora revaloración de las corrientes iusnaturalistas y contractualistas del período, lo que le permite modificar sustancialmente la historia intelectual y política del siglo XIX iberoamericano.

Si en general el autor recorre Iberoamérica entera, apoyándose en el valioso instrumento del punto de vista comparativo, en los casos concretos en los que se detiene se destaca el examen de las distintas entonaciones nacionales del concepto de soberanía y de los matices de las formas de Estado federales y confederales. Otra contribución es el análisis bibliográfico de obras que dejaron su impronta en el tratamiento de estos temas, como las del británico Benedict Anderson y el argentino Tulio Halperín Donghi.

El prestigio intelectual y académico del autor, sumado a la claridad de su pensamiento y a una prosa accesible, hace de *Nación y Estado en Iberoamérica* un libro ineludible para todos aquellos lectores interesados en actualizar sus nociones sobre el origen de las naciones modernas, las revoluciones de independencia y los fundamentos del federalismo.

ISBN 950-07-2507-X
9 789500 725071

Impreso en la Argentina
www.edsudamericana.com.ar